خالدة سعيد

نحو لا نهاية ما ...

أقيم في بيروت مهرجان لجبران . أقامته مؤسسات رسمية وشبه رسمية ، متعاونة مع شخصيات "تكن" لبعضها احتراماً كبيراً . لكن المهرجان تمّ في إطار تقليدي ، ونظر الى جبران بعيون معاصريه من النقاد ، الذين نظروا اليه كأديب او مصلح . هكذا بدا المهرجان كأنه احتفاء بقطعة اثرية نفيسة لا بد من وصفها والتعريف بها تمهيداً لاحلالها مكانتها اللائقة في المتحف .

وكثيراً ما عومل جبران بمثل سوء الفهم هذا وبخاصة حين نظر الى نتاجه كنصوص ذات جمال سكوني ، تحمل قيمتها في ذاتها . وهذا هو موقف المقلدين الذين اعجبوا بجبران اعجاباً غير جبراني اي غير خلاق، فتداولوا صوره ورموزه وصيغه التعبيرية حتى فقدت سحرها وباتت كالعملة المتداولة . المعجبون الحقيقيون بجبران هم الذين يتجاوزون الوصف النقلي المنفعل ويمسهم القلق الجبراني فيترك فيهم خميرة ثورة .

اشتركوا في «مواقف» وآزروها

نشكر الاصدقاء الذين لبوا نداءنا الذي نشرناه في العدد الماضي لمؤازرة المجلة لتتمكن من أداء رسالتها . فلقد بعثت فينا تلبيتهم الاعتزاز والثقة . إن باب المؤازرة ما يزال مفتوحاً ، فبقدر ما تستطيع المجلة أن تتغلب على أعبائها المالية ، تستطيع ان تحقق ما هدفت اليه وهو خلق مناخ فكري ثوري فريد في حركة الثقافة العربية المعاصرة .

عناوين الاتصال بالمجلة : للاشتراك فيها ولمؤازرتها : عبدو بركات ، مكتبة رأس بيروت ، بيروت ، شارع بلس تلفون ٢٢٩٨٨٣

* بلند الحيدري ، تلفون ٣٠١١٢٦ ، ص.ب ٦١٨١ ، بيروت .
* البير منصور ، تلفون ٢٧٣٩٥٩ ، بيروت .
* حليم بركات ، تلفون ٢٩٢٨٦٠ أو ٤٣٠٨٩٦ بيروت .
* أدونيس ، تلفون ٣٢١٩٥٥ ، ص.ب. ١٤٨٩ بيروت .

لهذا نتساءل : ماذا يعني مهرجان جبران اذا تم بعيداً عن المحتجين والثوار الذين يخلخلون الماضي والمؤسسات والمفاهيم والمواقف التقليدية؟ماذا يعني مهرجان جبران الذي يصف نفسه بأنه « المختلف » إذا تم تحت لواء « الآلهة القديمة؟ » ماذا يعني مهرجان جبران في هذه اللحظة التاريخية ان كان لا يتم من خلال الصلة القائمة بين جبران ككل ، جبران الشاعر الثائر الملتزم عملياً ونظرياً ، وبين هذه اللحظة ؟ ان كان لا يستجلي حضور جبران في الحركات والتيارات المعاصرة ؟ ماذا يعني مهرجان لا ينظر الى جبران كحركة وفاعلية ، وكنبض دخل الفكر العربي واللغة العربية والحياة العربية ؟ ماذا يعني ان كان لا يبحث في جبران عن علامات الطريق نحو العصر ؟

*

جاء جبران كريح تهب في عكس التيار « النهضوي » ، ذلك التيار الذي كان التفاتاً نحو نقطة مضيئة من الماضي ، التفات قبول وتقديس فتقليد . جاء جبران كظاهرة نهضة بالمعنى الذي يرى في النهضة استعادة الشعب قدرته على التفاعل والابداع والتجدد . وقد تميزت تلك المرحلة بأزمة المواجهة بين الفراغ الثقافي العربي والغزو الثقافي الغربي وما استتبعه ذلك من ردود فعل ومن انكفاء نحو الماضي وتشبث به كهوية تميزه عن الغرب . لكن جبران الذي اغتذى بالتراث الشرقي دون تقوقع ، انفتح على الثقافات العالمية بلا مركبات نقص او استعلاء انفتاحاً اظهر به قدرة الثقافة العربية الشرقية ، بعناصرها الاسلامية والمسيحية والوثنية ، على الالتقاء والمقابسة والتمثل والاغتناء ، ورفض موقف التقطع التاريخي الثقافي وانطلق من موقف الاستمرار والتكامل . وجبران في اتصاله بالثقافة العالمية لم يأخذ الشائع المألوف الذي لا يثمر او يحرك ، بل وقع في اختياره على المنابع الحية التي ستشكل جانباً كبيراً من اسس الثقافة الحديثة (العهد الجديد ، الميتولوجيا اليونانية والكلدانية ، والمصرية (كتاب الموتى) ، الصوفية ، شكسبير ، بليك ، نيتشه ، ابسن ، برغسون ، ويونغ...) ووجد نفسه في تراث الاحتجاج والرفض ، في ادب المدهش والخارق واللامحدود في « العرب الجبابرة » ، الذين كانت روحهم لامحدودة بشكل غريب » لأنهم «لم يفقدوا رؤيا الانسان الأولى » .

كان جبران رائياً حقاً وان لم يترجم كامل رؤياه في آثار مكتوبة . ولأنه كان في رؤياه شمولياً قرأ غوامض الامواج في عصره ووعى ذلك « الجوع

الغريب ، الذي يكاد يكون دينياً » والذي سيكون « الحلقة المتوهجة ما بين انسان اليوم وسوبرمان الغد » . أدرك الشعارات التي تحرك هذه الأمواج الخفية فوجدها في الحرية والابداع والتخطي والجنون ، اي حرية البحث والنقض والتحرك في جميع الاتجاهات . لقد شهد الحرب العالمية الاولى وعاش بوادر التحرك العربي . فأبصر بعصر جديد يطل ، عصر سيؤثر الاتصال وهاجس الاكتشاف في سرعة تطوره ومرتكزاته. كان شاهداً على عالم يبتعد بلا رجعة عن الحضارة الزراعية واوثانها القديمة ، نحو قيم الحضارة الصناعية وآلهة « الجوع الغريب » وامتياحها الضاري للطبيعة . اذن ، كان عصر الانسان ، العبد او المتعبد ، اي المنفصل عن الآلهة يمضي ، ايا كان اسم هذه الآلهة ، الكتب او التراث او الشرائع او الاجداد او الارض الزراعية ، ويبدأ عصر الانسان الذي يخلق آلهته : الآلة ، المال ، النظام . فبدا لجبران ان الانسان لا يبلغ ابعاده الممكنة، لا يبلغ قامته الكونية الا بأنسنة الالهة والطبيعة معاً ، إلا بتمثّل الإلهي .

وأسهم جبران في الاجهاز على عصر الانسان ، العبد او المتعبد ، وبشّر بالانسان المتوهج بالإلهي،انسان الحلم والأشواق العاتية،انسان العناق والمسافات.

هذا الانسان لا يعيش الا في مناخ الحرية ، الحرية على جميع المستويات السياسية والاجتماعية والفكرية والروحية والمنطقية . وكان حدسه بالحرية مقترناً بحس الامتداد وحركة السفر في الاقاصي ، مخترقاً حدود التصانيف : الموت والحياة ، الليل والنهار ، الخير والشر ، الاخذ والعطاء ، اليقظة والحلم ، متحركاً داخل العقل وخارجه ، داخل اللغة وخارجها ، داخل الموروث البشري والمألوف البشري وخارجهما . وحس الامتداد هذا (عند جبران كما كان عند الرومنطيقيين والصوفيين) من عوامل نقد المدينة وايثار الطبيعة ، حيث لا يناقض الليل النهار ، حيث لا جدران ولا توقيت ولا تقنين ، وحيث تتساكن الاطراف في بيت واحد . هذا الحس يزود الحنين بالمسافة ، ويطلق سفر الجسد وسفر القلب ومغامرة الخيال . والامتداد كالحرية يجد في الحلم اقصى تحقق له . هكذا كان جبران ، انسان الاحلام الكبيرة ، لكنه كان كذلك انسان الاحزان الكبيرة .

هذا الانسان ذو القامة الكونية ، المتوهج بالالوهة ، انسان الحلم والسفر والتطلعات ، هو كذلك انسان الابداع . فالابداع في نظر جبران هو الذي

يشكل مغامرة الانسان مع المجهول والمدهش والخارق . اهمية هذا التيار الجبراني انه انبجس وسط الركود والمفاهيم السلفية التي رأت النموذج الامثل قائماً في الماضي واعتبرت كل قديم خيراً من كل جديد ، حتى باتت العملية الابداعية عملية تقليد وتمثل وتذكر ، بدل ان تكون مغامرة بحث وتجاوز . هكذا كان لا بد للتيار الجبراني من ان يهدم قدسية النماذج الماضية (في الفن والدين والاجتماع والاقتصاد) ، لأن الانسان في رؤيا جبران انسان ابداع وتنوع لا انسان تكرار ، انسان حركة لا سكون .

ومن هنا كان المجنون هو البطل الجبراني بامتياز . وكان جبران يحب هذا البطل ويجده الاكثر قرباً الى ذاته . فالمجنون هو «المختلف» ، هو انسان الخيال الذي يناقض انسان الذاكرة ، هو الفوضى وسط النظام . والجنون هو الذي يرفد العقل بالصحة والنظام بالمرونة والحياة. هو الذي يرغم المؤسسات والقوالب على الحركة ، ويرغم اللغة المتكلسة على الحياة . واذا كان الجنون يمثل قطعاً للحوار مع العقل فانه وحده الذي يرغم العقل على الحوار والجدل ، بل هو الشرط الاساسي لجدل الانظمة والعقل والنماذج. انه الاختلاف والتنوع والاصالة ، الذي يعارض التشابه والتكرار ، انه الاختراع الدائم ، لانه الملل القلق الذي يقتل الصبر والتقليد . والجنون الذي هو نقيض الحكمة والتروي هو لحظة حاسمة ، لحظة ارادة ، أو هو «لحظة القرار» كما يرى كير كغارد .

في كل بطل جبراني بعض من هذا المجنون . لان جبران انسان راديكالي ، متطرف حاسم لا يعرف التوسط . بل ان هذا المجنون توأم « النبي » وناره ، به هاجم آلهة الماضي ومؤسساتها كما هاجم الفكر الخرافي الغيبي والصبر المستسلم المستكين. بهعارض احادية النظر العربي والكلاسيكي عامة بالانسان الذي يستوعب التناقض والتباين ويرى فيها عمقاً وغنى . ولو لم يحرر هذا المجنون الانجيل من سجن القداسة لما استطاع النبي ان يحيله الى كتاب يعيد الانسان ابداعه في كل زمن. بهذا المجنون هاجم التحنيط الادبي محاولاً ، ككل مبدع ، ان يؤثر في روح اللغة وعبقريتها،وان يدخل الحرية في جسمها ،رجاء ان يغير بنية الفكر بالكلمة.

كان جبران شاعراً رائياً لانه كان « خالق أشكال » ، خالق رؤى وانماط من التفكير والنظر . لم يعرف في مغامرته الشعرية ـ الانسانية ادب التزيين ،بل ادب الفعل . واذا كان قد عبر بالرمز فلم يكن ذلك حلية فنية ، بل كان في

رموزه راصداً للحقيقي المدهش في تجلياته . كان اعتماده الرمز نوعاً من السفر في المسافة بين الظل والحقيقة ، مدفوعاً بمجهول الاشواق وجامحها . ان جبران شاعر في التزامه المتطرف ادخل كل شيء في نهر الشعر وبصر بالانسان يعيش على الارض مغامرة شعرية .

في هذه المغامرة الشعرية يبدو العالم بصغائره وكبائره كأنه هبوب من الاعماق، من الجذور ، نحو مطلق ما ، نحو لا نهاية ما . ولذا انتفى الكمال في نظر جبران، لانه يعني الحدود والسكون . اما انتفاء الكمال فيعني لانهائية النمو والتطور والتجدد ،لانهائية البحث عن الحقيقة،والشوق الابدي الى التحقق ،او الصيرورة الدائمة . واذا انتفى الكمال انتفى المقدس وتقوضت النماذج . يبطل التطلع الى نموذج كائن في الماضي من أجل التطلع الى نموذج آت ابداً ،بحيث يبقى الانسان في حالة سعي وتأهب . هكذا يكون الايقاع الجبراني ايقاع حركة وصعود، ويكون المناخ الجبراني مناخ المخاض . يخطر لي ، من اجل فهم صوت جبران ، ان اقابله بشاعر آخر وقف في الطرف المقابل من هوة الانحطاط ، هو المعري . يوم كان المعري يقف على منحدر العصر العباسي لم يكن يدرك بعقله الواعي ما سيؤول اليه ذلك العصر . لكن رؤياه كشاعر تنبأت بالظلام الذي تلا . فقد مات في صوته كل شوق وجاء شعره كتأبين الحضارة « دانية الغروب وكل بيت للهدم ... » . وفي شعر المعري ما هو ابعد من اليأس الفردي . ان فيه ايقاع الغروب . على الطرف الآخر من هوة الانحطاط يقف جبران وفي رؤياه صورة عالم مدفوع بالشوق، بالعطش الى الكشف والابداع وتخطي الذات والعناق واطياف عالم عربي لانهائي الروح . هذا الايقاع بشارة . وفي هذه البشارة تكمن عظمة جبران . ذلك ان المبدع اما ان ينجز اثراً عظيماً يكون بذاته منبعاً لقيم انسانية جديدة ، واما ان يعطي نتاجاً يحمل ايقاع الحياة ، يجيء مليئاً بالاحتمالات ، بالاشارات الى ممكنات جديدة ، الى طرق جديدة . وآثار جبران من هذا النوع الثاني .

كل احتفاء بجبران ينبغي ان يسعى الى استجلاء هذه الاشارات والبحث عن ملامح جبران المتحققة في زماننا .

خالدة سعيد

ناديا تويني

فصل في الشرق

هذا هوالشرق أرض البياض السيّد، حيث اختار الأصفر والترابي والوردي بيتاً ملكياً ، حيث الشجرة مفردة ، والجنون جماعي ، والانسان يعيد التفكير في الفكر ،

حيث تدفّق الماء العذب على مدى شرايينا : العرَقُ اسمه ولونه العنف .

الريح تعلو ؛ تقطع السماء قطعتين لكي تعبر نجمة في الشرق .

كان لا بد لكي تعبر نجمة ، أن يقبل رجل أن يولد ، إذن ، أن يموت .

أعطي للجميع أن يولدوا وأن يموتوا .

لم يُعط لأحد غيرك أن يحيا .

أن نحيا في الشرق يعني أن نكوّن مع الرمل طينة متناغمة .

أن نحيا في الشرق يعني أن نقبل الصحراء لا أن نحولها ، خوفاً .

الخوف لا يقال بالكلمات . الخوف حلقة كبيرة ترسمها عيوننا آناءَ الحياة .
أن نحيا هو أن نخاف ، وأن نخاف هو أن نحيا .

كل فصل يحمل في نفسه ثماراً من الخوف ؛ ثماراً من الشرق كالحجر أو السراب أو الكلمات ، أو الصمت ...

نحن ...

أيدينا غبار وشفاهنا حجر وردي من جرش . نظراتنا تتلألأ بسواد الشّهب .

هل يبرهن ذلك على أن الحب والأرض شبيهان ؟
في الشرق لا يسمح بالكراهية ...
الحقد لله وحده ،
والموت من أجل قضية كبيرة هو أن نسرق شيئاً من قدرة الخالق .

لبلادي ذات الاطراف النحيلة الطويلة ذراعا نبي ،
بلادي التي تحدها الموجة والشمس ،
بلادي الموجودة فخرياً ،

أعرف بالفطرة أن انساناً لا يستطيع أن يقترب من انسان آخر ، الا لكي يعطي الموت ..

ما هو الحب ؟ عجز متقاسم .
ما هو العجز ؟ صحراء في واحة .

أكره جباهكم الملساء التي لا أحلام لها ،

وما دامت الشمس تقرع بقدميها رأسي كعصفور كبير ضربه داء السماء ، فانني ، أنا ، أموت كل يوم .

وأنا ليس لي الا حب واحد : أرض صمّاء . سمّيت بلا وجه ؛ إنها أرض وحسب ، يعني أنها غير منتهية كالكلمة ...

في هذا الصباح ، ضحك الله . هكذا إذن سيحفر المدفع برّيق .

قبل أن يرجع الصيف وحيداً ، سأعلق بلاداً بذراعيك النحيلتين ، ونصراً بكاحليك ؛ وفي عينيك سيتدفق الاردن .

أعد ... لكن ، بماذا أستطيع أن أعد ؟ للذين ينطقون عالياً وطن يرفعونه منبراً . وأنا ليس لي غيرك .

ثلج على الهضبة . أعرف أنك بردان . لكن أعرف جيداً أن ثقل جسدي لن يدفئك ... ربما يدفئك وطن ؟

قبل أن يرجع الشتاء وحيداً ، سأضع فمي حول خاصرتك . سيقول كم أن شهوتي الى الدم والصخب عنيفة . ستكون الشاهد ، وفيك سأحب كل ما يؤلمني .

أخيراً ، أخيراً ، قتلت التناغم . وفي قدرتي أن أنقض لك ، خلق الخير والعدل والشر .

الطريق بيضاء . يقال الموت أبيض .

يقال الموت ...

يقال الموت ...

الموت ربما ، هناك على قمة جبل .

حين سيجيء دوري سأكون جائعة للموت . حينئذ سأنساك ، وتصير حاجتي اليك كضوء قمر غطاه الصباح بكفن الألوان .

الموت ، ذرة الذرة ، حياة الحياة ، أرض الأرض ، ما لا يمكن تقاسمه .

أعطيتك الحياة ، واحتفظت بموتي .

في هذا الصباح ضحك الله . هل أكون على خطأ ، ويكون كل شيء مشاركة ، مشاركة لا حد لها ... حتى الموت نفسه ؟

(نقل القصيدة الى العربية أدونيس)

ناديا تويني

حسناً ، فأنا الرجلُ المقتولُ الغـــولُ
الخطـــأ المنقول اقول وخفاشُ الليلِ
عباءة شعبي ، هذا الليـــل توسلت له :
قلت ستخرج من جسدي العـــربات
مـــع الاشباحِ وترحل عبر الصحراء
الى سيناءَ ، ستخرج منه الاقطـــار
وترقـــص شارلستونَ وتوسلتُ
له : ما أنت ســـوى أنتَ

وما جسدي المقتول سوى ردهة موتٍ ومؤسسة تجتمع الأيام به ، تشرب قهوتهـــا ، تتعـــارف ، تعرف مرسوم الاتيكيت تقول اقدم نفسي : ـ داعيك مثانة خنزير ـ : وأنا أعمدة التلغرافِ ـ : وداعيـــك حقول الاقطاعي ـ : حسناً ، وأنا كتب الجنس المملوءة بالاخطاء واكتب شعراً شعبياً للاطفالِ واشياء شيقة اخرى ، لا السكسون ولا (كركة) هذا العصر ولا كل مناشفة العالم يمكنهم تعريف اسامي لأني فيهم ولأن عباءتهم وطني ، فرجـــاءً غطـــوا جسدي ، غطوه فنحن شماع واحدٌ :

[ده زه ده زه ده زه ٥٩ / عامة.
تكون المرأة شريفة عندما تنام
مع زوجها ومعي فقـــط . دعاباتي
في الهدف وفي اسفله . لم اربح امرأة
الا وكنت متنوعاً بين فخذيها . لقد
كنت محطماً في الخدمة العسكرية ،
الا ترون ؟ وناجحاً في الحب ، ناجحاً .
وانا الآن مكلف بالتصريح وبأن أقول ما
أقول بمحض ارادتي وبدون تعذيب]

هذا قبر المرحوم

أقول لـــكم : كل ما قلتـــه سابق
للأوان ، لقد زوروني وكان لصوتي جمـــال
الفجيعهْ ، وقالوا لدينا شهود ومستمسكات وإمرأة
الجـــنرال ومستنـــد المحكمـــهْ . وفي الليـــل
كنـــت وحيـــداً أجـــوب الشـــوارع في كوستريكو
وأسأل : اين المراحيضُ يا مدموزيلُ واسمع صوتاً يغني : تبول الحقيقة في ثوبها ، ترتخي فوق عشب العراق وتُسعف بالبنسيلين ، وتسمع فرقعة عابره . وفي الليل كنت مريضاً واسمع صوتاً حزيناً : ـ ولكنني مدموزيلُ بريءٌ ، انا فئة برجوازية ، عشرة تقبـــل الانقسام على عشرة ، ربما ... انني ... انما ... ربما رجل ارق يقظ في هلاكي ، اجوب الشوارع في كوستريكو وادعو الجميع الى اليقظهْ . وفي الليل كنت وحيداً ومنتشراً كالغباشي وفوق الغصون نزفت اعترافي الاخير : [وحدها الثورة المشِعرهْ ، بين افخاذ شعبي بريئهْ . واطفـــاله وحدهم اصدقـــائي .]

صادق الصائغ (بغداد)

محمد بنيس

باب المراثي

١ - مرثية الحلم

على معراج وادي الشمس جاءت تربتي تسعى
ففتّحت المدينة وجهها قالت سمعتك آتيـــاً
من طـــين اجدادي
وطفلة جارنا وجهي على اهدابها تثّاقـــل
الخطواتُ شيخٌ وجهـــه وجهي.

٢ - مرثية الملائكة

١

كانت قبـــاب الليل قد حملت وروداً والجبال غوارب في الظل والاشجـــار تسطـــع تصعد الأفق المحمّل بالعطور وكان صـــدر الأرض اخضر كان حرف الماء اخضر كان وشمُ الخطو اخضر قلت تمت نطفة الميـــلادُ .

٢

كنت الصدى قبل الصباح يلفني ورق الربيـــع وسورة التوحيد افتح قلعـــةَ
الأضـــواء البس جبّة الاسماء ابصر في المـــدى
ريحاً تجيء إلي تحملني وترفعني وتنزل بي فاسلـخ
ظلي المنخور أنشرَ غيمة خضراء تركد في الغناء وفي
الغناء يموج نهر البعث نهر البعث يحفر جبهـــتي
من جبهتي يلج الصباح اقول صحّت حكمة الإيمانْ.

٣

وجهي تلوّح جلده تتحرك الشفتان تفتـــح عيني اليمنى وتفتح عيني اليسرى
يسدهمـــا اللهيبُ
سدّى فأنهض تخسف الابعاد في عينيَّ رملٌ تحت
خطوي تسمع الاصداء فارغة بجر كلامي المغلول
نصمت كان حتى كان كانْ ...

٣ - مرثية الخيل

١

هبوب الريح سوّى طينتي جبريلُ بشرني رأيت السيف في يمناي غـــام الخيل
من يسراي قال اركب ركبت تركتـــه خلفي وودعني فصحت اعانق الحمّى
فعاد إليَّ دثّرني وودعني .

٢

يصـــير السيف من ألفي ذراع أبدأ الاسفار حقـــل الشمس يصعد من يميني
من يساري أكنز الأخرى ،

اليها فوق خيلي تحمل الرجعى ،
سننزلهـــا على بعد فتغسلنا العطور يطوف ولدان علينا بالخمور نقـــول
باســـم الله يفتح باب اهل النور ندخلها ونسكن خالدين
وننسى اننـــا جئنـــا من الأولى .

٣

لجـــام الخيل اصبح في يدي حجراً توقف سير خيلي تنزل الارض القديمـــة
لا أرى خيـــلي سمعت الصمت ينهش دهشتي قالت اصابعي البصيرة خيلنا
حجر وقالت بركة الظلمـــات هذي شمسنا حجر فكنت بـــلا يدين نسيت أني
منـــذ يوم البدء قد قطعت يداي بقيت مقطوع اللسان واعبد الحجر المقدس
خيل صخر اللات والعزّى .

٤ - مرثية الظلمات والاضواء

اهلي رموني في شوارع هذه المدن العتيقة حين هبّت نشوة الابحار من مهـــدي
خرجت اطوف بالاسواق والاسوار انبش عن صدى لحدي فلمـــا مسّني الحرف
الملون بالطيوب تسربت معه بذور متاهة تحبو على ارض الدواخل تدخـــل
الكتفين والرّجلين تدخل باب ملحمـــة الطفولة تصعد الدرجات تدخـــل
برزخ الابعاد يطفأ حرفي الوهاج أدخل تحفـــة الفحم .

الليلة الواحدة بعد الالفين

I

غرقت اضواء العطر الواحد بعد الآخر في محراب الصمت النسيان العتّمه ،
غرقت حبلى تحمـــل اسمائي والحرف المنقوش على تاجي ،
من ياقوت الشعر ولون العاج ،
غرقت غرقت ،
أقرأ باســم الله البدء الفتح فلما ذاب الوجـــه الأولُ
جـــاء الوجه الثاني أمواجاً تتفتّت فيهـــا أدراج
البرج تفسّخ ريح الوهم .

II

تنهض من كبوتها أشجار الصّحو البكر ،
تتمطّى في صدري طيفاً ينحلّ عرايا تصعد تصعد تصعد كالوهـــج ،
تتفتح أبواب الصدر المخفيـــه
أدخل ، عيناي على شرفة حلمي ، من حيث أتيت قديماً ،
أرحـــل اياماً في سفر التكـــوين ،
في ميمنتي وجه حجري العينين وفي ميسرتي جبل التوباد ،
أدخـــل في البحر قوائم حلمي تدفعنـــا الامواج ،
وكذلـــك كانت فاتحـــة المعراج ،
يصّاعـــد ماء البحر الى عنقي ، يورق رأسي .

III

الظلمة تنمو في حــدقي ،
بحراً بحراً حتى البحر السابــع حيث الميعاد وما كنت الميعـــاد
يأتي الميـــلاد
تغدو جزري أفقي والى صور الموتى تمتد يـــداه .

IV

ينشقّ الماء الأضواء السحب الحمراء فيغسلني دفء الرحم الآخر،
تتصابى صرختي الاولى ، يتناسل ظــلي
يتحرك حرفي يسأل وجهي : يا يوسف هل تعلم أنـّا في قعر الجب؟
أعلم ما لا تعلم ، أعلم من القانا في البحر السابـــع .
وأشـــار الماء : خرجنا ، رابعنـــا كفّ الله .
فتحت ابواب الترب سماء والامواج سماء والاسوار سمـــاءً
ثم رأيت البحر ورائي يابسةً والبحر أمـــامي .

محمد بنيس
(فاس ، المغرب)

جبرا ابراهيم جبرا

ملاحظات عن الأدب والثورة الفلسطينية

ثمة اليوم أناس يقرنون أدب العشرين سنة التي تلت النكبة بهزيمة حزيران ، زاعمين أن أدب تلك الفترة كان من نتاج العقلية التي أدت الى الهزيمة . ولذا ينبغي رفضه ، وتخطئه ، الخ . رأي «سهل» كهذا ، يردده أصحابه بسذاجة ، انما يبنونه على أخطاء مركبة ، وقصور في فهم ما جرى فكرياً وأدبياً في السنين العشرين تلك ، وما جرى في حزيران أخيراً .

قبل كل شيء ، لا بد من القول انه من السخف ، ولا سيا في العالم العربي الذي عرفناه منذ عام ١٩٤٨ ، أن يقرن النتاج الأدبي بعملية عسكرية لم يكن للأدباء فيها أي أثر او توجيه . فقد كان الأدباء – شعراء كانوا أم قصاصين ام نقاداً – أصواتاً صارخة في برية فكرية شاسعة ، لا يسمعها الا أصحابها . كانوا ، لعشرين سنة مريرة ، بمثابرة والحاح ، يبدعون الرموز وينبشون الاساطير التي تعينهم في خلق هوية جديدة ، ونفسية جديدة ، لخلق انسان عربي جديد يتغلغل في كنه مأساته ، ليستطيع ان يتجاوزها الى الحياة التي ليس ثمة حياة غيرها تستحق التسمية . لقد راحوا سنة اثر سنة يؤكدون على القوى الكامنة التي تستطيع الصمود وانبعاث الميلاد الجديد . لقد بدأوا ، وما لديهم من وسيلة الا الكلمة ، عملية التغيير في مجتمع لم يعتد التفكير التحليلي ، في مجتمع سكوني كان معظمه حتى ذلك الحين راكداً في سبات عثماني . وكان لا بد لهم ان

يبدأوا هذا التغيير في أنفسهم ، في حين كان الآخرون يرونهم خارجين عليهم ، شاذين ، لأنهم يأتونهم برؤيا ترفض الخمول النفسي والذهني . وكانت خلاصة ما حاولوا أن يقولوه للآخرين : اننا نتغيّر ، وانتم لا تتغيرون . اننا نتجدد وانتم لا تتجددون . اننا نطالبكم بفتح عيونكم واذهانكم ، وانتم ترفضون . اننا نصلب ، وأنتم تتفرجون . اننا نؤمن بقيامة آتية ، وانتم تتوعدون وتثرثرون . كان هناك انفصام حاد بين ذوي الكلمة وذوي السلطان ، ولم يكونوا قط على انسجام مع شيوخ العشيرة ، لأن شيوخ العشيرة يتوجهون بتوقهم الى الوراء ، وهم يتوجهون بتوقهم الى الأمام . كانوا يأخذون عليهم حسّهم الفاجع ، ويتكدّرون لرفضهم ، وفي النهاية يهملونهم . غير ان الانسان الجديد الذي اراد أهل الكلمة بعثه من رماد الفجيعة ، بدأ يتحرك ، ويتنفس ، وينتفض . وكان الانسان الجديد هو الفدائي : انه التجسيد الاخير لفكرة الشعراء الفدائية نفسها التي كانت شغلهم الشاغل لعشرين سنة مريرة . رؤية البراءة المفقودة ، والخراب ، والفجيعة لم تكن رؤية اليأس ، بل كانت اول الرؤية الفدائية التي بُحّت اصواتهم بها . هذا كان المعنى الاول والأخير لتلك الرموز التموزية التي ارادوها ان تتغلغل في ضمير الأمة ، في اللاوعي من الجيل الجديد . وقد حدث ذلك كله وهم بمعزل عن السلطة ، ومرفوضون . وهكذا قامت الحركة الفدائية بمعزل عن السلطة ، ورغماً عنها . ادباء تلك السنين هم ، عن طريقتهم ، خالقو الانسان العربي الجديد . وشعراء المقاومة في الأرض المحتلة ما هم الا وليدو ذلك المخاض الجائر الذي عاناه سابقوهم عاماً اثر عام ، وهم يجابهون ويقولون ما لا يريد الآخرون ان يتذكروه . أما الهزيمة ، فقد كانت هزيمة أهل السلطان والمتحكمين بوسائل الاعلام البدائية ، الذين كانوا دائبين يُعنتِرون المظهر ، بينما الادباء دائبون يغيّرون الجوهر . ولذا كانت الهزيمة نفسها سريعة على السطح ، لأنها اصابت المظهر اللاغي ، غير ان الجوهر الجديد لم يكن في متناول الهزيمة . والفدائي هو هذا الجوهر الجديد ، وهو الذي يخلق مظهره ابتداء من الداخل ، ينميه انماء عضوياً من القلب . ومهما يكن هذا النمو شاقاً ، فانه كالقانون الطبيعي لا تستطيع اية قوة مناوئة ان تصده عن الفعل . نبتة صغيرة اذا ما واتتها قطرات ندى ، شقّت حجراً . اسفين خشبي صغير ، اذا دققته في شق من الجبل ، وسقيته ماء ، صدّع الجبل . انه جوهر الأمة

وقد انبعث حيّـــا : وهذا ما سعى جيل بكامله من أهل الكلمة في سقيــه ، وتحريكه .

لقـــد كان همهم الأول قهر الموت ، وشق الحجر ، واستنبـــات الانسان العربي الجديـــد .

*

أدب المقاومة ، اذا أردنا اعطاء هذه التسمية حقها ، هو أدب المقاتلـــين أنفسهم .

ما يكتبه البير كامو في «كومبا» وما يكتبه جان بول سارتر ، اثناء المقاومة الفرنسية للاحتلال النازي ، كان أدب مقاومة ، لانهما كانا ايضاً مقاتلين فعليّين. ادب المقاومة هو الكتابة «السرية» التي تنتشر بين الناس ، دون ان يعرفوا بالضرورة من كتبها ، واذا عرفوا كاتبها ، فانهم سيجدونه على الأرجح معتصماً في مكان ما يجهله العدو ، لأنه يشارك في القتال ، ومشاركته في الرأي انما هي نتيجة لتجربته الفعلية . حتى كتاب «صمت البحر» لفيركور ، كان يحمل اسماً مستعاراً لمحارب حقيقي ، ومن هنا كانت قيمته الفائضة على قيمته الأدبية .

الصراع بالكلام وحده ، مهما كان «رهيباً» ، استنفد طاقته من زمان : الصراع في النهاية ان لم يكن فعلاً ، فهو محض ريح ، تهب وتتلاشى . ثمة «كلام» له قيمة اعلامية دعائية ، ولكنه سيبقى مقصوراً على ضرورته الغائيّة ،وقاصراً عن ان يكون « ادب مقاومة » . أما ادب المقاومة الحقيقي فيستوعب القيمـة الغائية ، ويتخطاها الى القيمة الانسانية المطلقة ، التي تجعله دائم الفعل في نفس الأمة ، في خيالها وارادتها ، كلها معاً .

ولعله منطبيعة الأمور أن يكتب الكثير من الأدب الرديء باسم فلسطين ، مما قد ينزل في حساب ادب المقاومة قبل ١٩٦٧ وبعدها . فيطالبنا لذلـــك بالتساهل في الحكم عليه ، كأن احكامنا يجب الا نتمسك بجذافيرها الا بشأن الموضوعات الأخرى . غير أن حكمنا حتى على ادب المقاومة لا محيد له عـــن اعتماد مقاييس الخلق الأدبي ، مهما يكن الموضوع . لا بد ان نستضيء بما فيه من رؤية مجذّرة بالتجربة ، بالاصالة ، بالجدّة ، بالثورة الداخلية ، واكاد اجزم ان الأديب الذي شارك في قتال فعلي لا يمكن ان ينتج الا ما هو من فيض انسانية ثورية ، ومثل هذه التجربة لا يمكن الا ان تمد ابداعه بأصالة الرؤية لأنها ، بـين

الأدباء ، تجربة فذة ، لا تتاح الا لمن يضع دمه على كفه ، ويحمل روحه على راحته ، فعلاً لا مجازاً ، من اجل أمة بكاملها .

*

كلما جرى الحديث حول الأدب والثورة الفلسطينية ، اذكر عبد الرحيم محمود ، الذي يبقى معاصراً ، رغم مصرعه قبل اكثر من عشرين سنة . ليتصور المرء ، مثلاً ، أن فدائياً كبيراً كعز الدين القسّام أو عبد القادر الحسيني ، كان شاعراً أيضاً ! فكأننا حينئذ نود لو ان سيف الدولة كان ايضاً شاعراً . حسبنا ان سيف الدولة حظي برفقة بطلين آخرين يقولان الشعر : ابي فراس والمتنبي . (قصائد كثيرة للمتنبي هي ملحمية صرف ، لأنها لصيقة بفعل القتال الذي كان يخوضه هو في حروب سيف الدولة) . ومما يلفت النظر ان ابا الطيب عبدالرحيم محمود كان يتشبّه بالمتنبي وهو على أفضله . لعله كان يبحث عن « سيف دولة » معاصر يحقق للعرب ما حققه لهم أمير حلب قبل ذلك بألف سنة . يوم جاء الامير سعود (الملك فيما بعد) الى فلسطين ، عام ١٩٣٥ ، وعبد الرحيم في الثانية والعشرين من عمره ، وقف الشاعر بين يديه ، ليناشده فعلاً (ما كان ليتحقق على يديه) ، مهيباً به على غرار سلفه القديم :

نجم السعود وفي جبينك مطلعُهْ   أنـّى توجّه ركْبُ عزّك يتبعُهْ

فيذكره بما كان عبد الرحيم يتنبأ به (كصديقه ابراهيم طوقان ، كمعاصريهما من الفلسطينيين كلهم) :

أَلمسجد الاقصى أجئتَ تزوره   أم جئت من قبل الضياع تودّعه؟

حرم تُباح لكل اوكعَ آبقٍ   ولكل أفّاق شريد أربعُهْ

وغداً ، وما أدناه! لا يبقى سوى   دمعٍ لنا يهمي وسنّ نقرعُهْ .

بيد ان التذكير لم يكن مجدياً في شيء . وجاءت خيبة عبدالرحيم في اولي السلطان سريعة وحاسمة . لم يكن الخلاص ليتأتّى الا على ايدي الشعب نفسه ، الا على يديه هو . وانخرط منذ ذلك الوقت في الثورة الفلسطينية ، التي اشتد اشتعالها في ربيع العام التالي ، بانتشار الاضراب المشهور ، واستمر هو في

الثورة ، ذاهباً الى العراق ليشارك في ثورة أيار ١٩٤١ ، عائداً بعد ذلك الى فلسطين ، حتى مقتله محارباً في حزيران عام ١٩٤٨ . ولذا فان عبد الرحيم محمود يبقى المثال الاكبر على شاعر المقاومة العربي . انه الشاعر الفارس الحقيقي .

وقد كان عبدالرحيم الى جانب قوله الشعر،ومشاركته الفعلية في الكفاح والقتال ، يكتب الكثير من النثر الجميل . كان في رسائله ، فيما أذكر شديد الحزن : اذ كان مفرط الحساسية للجمال ، ومفرط الحس في توقع الموت قتيلا . بين الجمال والموت تلك الصلة الغامضة التي عرفها شعراء كثيرون : كلاهما يرهف الحس للآخر ، كلاهما يمدّ الآخر بالصور والرموز التي تبرزه ، وتمجّده . وقد عرف ذلك شعراء العرب ، كما عرفه شعراء الغرب ، على تفاوت العصور . ربما كان حس الموت شديداً في العشاق اذ يرضون بالهلاك حبّاً في الجمال . وقد أغرق الشعراء الرومانسيون أنفسهم في لجج من الموت لانها تأتيهم مجسّدة الجمال على اروعه وأرهبه . غير ان هذا الحس العشقي كثيراً ما كان يتحول عند الشعراء المقاتلين الى تحدي الموت وتوقعه في سبيل ما يهوون ، او من يحبون . ليس عبثاً أن يرى عنترة في بريق السيوف بريق ثغر عبلة المبتسم . والتحول من المعشوقة الأنثى الى المعشوقة الأرض سهل ومباشر : الجمال في الاثنتين يثير في الشاعر رؤى متشابهة . وهكذا كان عبد الرحيم يرى الجمال والوطن ، ويتوقع الموت ، فيكون في رسائله ، مثلا ، حزن شديد يتمرد عليه احياناً.وفي مقالاته النثرية كان شديد الغضب : فهو يكتب ، وكأن النار تعصف به . ولكن حس الجمال لم يغادره يوماً حتى في غضبه . وحس الموت لم يفارقه . وقد رمز الى ذلك كله في قصيدته التي قالها في رثاء أحد شهداء الثورة الفلسطينية ـ بمطلعها المشهور « سأحمل روحي على راحتي / والقي بها في مهاوي الردى » ـ فجاءت في خاتمة المطاف معبّرة عن مصرعه هو :

لعمرك أني أرى مصرعي ... ولكن أغذّ اليه الخطى
أرى مقتلي دون حقي السليب ... ودون بلادي هو المبتغى
وجسمي تجندل فوق الهضاب ... تناوشه جارحات الفلا
فمنه نصيب لطير السماء ... ومنه نصيب لأسد الشرى
كسا دمُهُ الأرضَ بالارجوان ... وأثقل بالعطر ريح الصبا

وُعفرٌ منه بهيّ الجبين ولكن عفارا يزيد البهـا.

وهكذا يتوحد عاشق الأرض المقاتل في معشوقته الجميلة ، وقد وزع جسمه بين الجارحات وطير السماء وأسد الشرى والتراب وريح الصبا : انه يغدو تراباً بهيّاً مندمجاً في جسد أرضه الحسناء وما تحتويها .

هـذا الشعر المقاتل سيبقى من اعظم ما كتب من شعر .

*

هذا الاندماج العشقي في الأرض من ميزات الشعر الفلسطيني ، منذ نصف قرن أو أكثر . وشعراء فلسطين المحتلة اليوم ، بنكهتهم « الأرضية » ، انما هم امتداد لعبد الرحيم محمود وابراهيم طوقان وابي سلمى وشعراء آخرين أقل منهم شهرة ، عبر أساليب وصور الشعر العربي التي استجدت خارج فلسطين في الخمسينات ومطلع الستينات . لعلهم لا يحملون الا فيما ندر تلك الطاقة الرمزية التي نجدها في السياب ، أو أدونيس ، او شاعر فلسطيني آخر مقيم في المنفى ، توفيق صايغ ، ربما لأنهم في غنى عنها ، عندما «يعايشهم» العدو وجهاً لوجه وهو يغرز أظفاره في جسد الحبيبة ـ الأرض ، غرزاً مباشراً يرونه باعينهم كل يوم . لا بد لشعرهم ان يحمل صيغة الرد الآني ، الذي يستمد عزيمته الضاربة الرافضة من تغلغله العميق في قلب الصخر الفلسطيني . وميزتهم هي أنهم يستطيعون تصوير «المقاومة» كفعل حياتي عنيف ينبثق عن ماجريات الحياة اليومية ، ويجعلون للتجربة الحسيّة والبصرية قيمة خاصة بها ، دون الأخذ بنا الى عالم يتخطى هذه التجربة ، لأنهم في غنى عنه . تجربة العنف قيمتها هي ذاتها : والحب اللاهب النازف الذي يأتينا من خلال هذه التجربة ، يضفي على هذا الشعر الغنائي المباشر صفة ما كان يمكن ان توجد الا في ما يكتب من شعر في فلسطين نفسها ، وهي صفة اضرمت في العالم العربي فجأة لهباً من الحب يصطلي الناس بحرارته بعد برد طويل .

*

ترى ما الذي كان بدر شاكر السياب سيقوله لو أنه قيض له أن يحيا بضع سنوات أخر ، فيرى الحركة الفدائية ، وقد انتشرت وتعاظمت ، وجعلت تؤتي أكلها ؟ لا ريب انه كان سيرى فيها تحقيقاً لذلك الحلم الذي لم يبرح يوماً عينيه

المتطلعتين أبداً الى آفاق الغد : ذلك الحلم الذي كان يستوحيه الفداء من أجل الانسان ، من أجل القضاء على الظلم ، من أجل انهاء البؤس والألم والجوع . لقد كان بدر فدائياً عن فطرة وعقيدة معاً . وخواطر الموت في سبيل ما يؤمن به من خير ازاء الشر ، ومن نور ازاء الظلام ، يتردد في كل شيء كتبه أو قاله . وقد كانت خواطر الموت ، قبل ان يُرزَأ بالمرض هي خواطر الفداء بمعانيه الدينية والوطنية ، بمعانيه الرمزية والفعلية : الموت الذي يفضي الى الحياة ، الموت الذي هو باب القيامة والانبعاث ، في الأمة ، في الأرض ، في الوجود كله . كلمة الموت نفسها مشحونة لديه بمعنى الفداء على نحو يكاد يكون فذاً في الشعر ، سواء منه العربي والاجنبي ، مما يجعل خاتمة بدر الفاجعة تلقي ظلالاً على أنفسنا غير متوقعة ، كظلال واحة ندية وسط بيداء لاهبة . « فالموت عالم غريب يفتن الصغار » ، وهو يفتنه في براءته الطفولية التي لن يتخلى عنها . وباب الموت ؟ « وبابه الخفي فيك ، يا بويب ... » باب الموت في النهر الذي يعشقه ويتمثله مصدر الخصب والحياة في جيكور وكل جيكور في الأرض العربية . ولذا فانه في حنينه الشديد الى الخوض في مياه بويب « فأسمع الحصى يصلّ منك في القرار / صليل آلاف العصافير على الشجر » ، يحس أيضاً « بالدماء والدموع ، كالمطر / ينضحهنّ العالم الحزين / اجراس موتى في عروقي ترعش الرنين » . وعندها تشتد فيه شهوة الفداء ، كما اشتدت في المسيح شهوة الصلوات ، من اجل البشرية كلها :

أودّ لو عدوتُ أعضد المكافحين
أشدّ قبضتيّ ثم أصفع القدر .
أود لو غرقت في دمي الى القرار ،
لأحمل العبء مع البشر
وابعثَ الحياة . ان موتيَ انتصار !

وهذا الانتصار في الموت هو انتصار الفدائي ، هذا الذي قلبه « الشمس اذ تنبض الشمس نوراً / قلبيَ الارض ، تنبض قمحاً ، وزهراً ، وماء نميراً » . واذا ما مات تحقق الميلاد الجديد :

متّ ، كي يؤكل الخبز باسمي ، لكي يزرعوني مع الموسم .
كم حياة سأحيا ! ففي كل حفره ،
صرت مستقبلا ، صرت بذره ،
صرت جيلا من الناس ، في كل قلب دمي
قطرة منه ، أو بعض قطره .

« صرت جيلا من الناس » فدائية بدر ، وان لم يمت بتلك الرصاصة التي « يشق ثلجها الزؤام / أعماق صدري ، كالجحيم يشعل العظام » ، فدائية فاعلة ، ثورية ، تقحم في المستقبل حتمية الصيرورة الجديدة النابضة بالبذر والدم والماء ــ لقد صار جيلا من الناس ، هم فدائيو الثورة الفلسطينية ، وجيلهم المعاصر .

*

لا أعرف فترة في تاريخ العالم كان أهل الأدب فيها يشكون من أن أدبهم لا يرتفع الى مستوى تجربتهم كما يشكو أهل الأدب في فترتنا الراهنة . الناس يشكون اوار الجرح والنزيف ، والمتأدبون ــ المتأدبون على الأكثر ، دون غيرهم ــ يشكون من أن الشعر (مثلا) « لم يرتفع الى مستوى النكبة » (او النكسة) والذي يكاد يلمسه المرء من هذا النوع من الشكوى ، هو أن صاحبها قد يقبل بالمأساة اذا لقي من يستطيع أن يجعل منها ذلك الأثر الفني الكبير الذي يتطلع اليه الشاكي ، ولا يجده ! فهو يغفل عن أن النكبتين أعظم ، وأعمق ، من أن يلم بهما عمل فني معاصر ، مهما رقيَ الى ذرى المأساة . ومما لا مراء فيه ان ما تنتجه قرائح الأمة في إبان نكبتها ، لا بد ان يكون متصل الجذور والفروع بالنكبة على قدر ما تستطيع تلك القرائح من استغوار أو امتداد في ظروفها المعطاة . ان القرائح نفسها تعاني ما تعانيه الأمة من جراح . والاديب أو الفنان مهما يكن نمطاً انسانياً خاصاً ، فانه يعاني تجزئة جوهرية هي صفة زمانه ، لا تتيح له ان يمسك بخيوط المآسي كلها بيديه ، ليحوك منها نسجاً شاملا يرضي اولئك الذين لا يرون في ابداعه بلسماً « شافياً » لجراح الامة . وكيف يمكن للأدب او الفن ان يبلسم جراحاً عميقة كجراحنا ، لا يشفيها الا التجربة الفعلية نفسها ، لا الحديث عنها ، مهما يكن رائعاً ؟

فالتعبير الحقيقي عن النكبة ، لا يمكن أن يكون في النهاية الا الفعل ، وكل ما هو سوى ذلك ليس الا « تعويضاً » مؤقتاً ومطالبة بانقاذ سحري غير موجود . والفعل انما هو العمل الفدائي ، هو الخروج أخيراً من قواقع اللفظ (بما في القواقع من اصداء ورنين) الى ساحة المجابهة . الكلمة رصاصة ؟ لا ، قطعاً . الرصاصة هي الرصاصة . والا كنا كمن يطالب الشاعر بتحقيق ذلك القول القديم : « سرقوا الابل ولكنني أوسعتهم سبّاً ». أعظم القصائد تأتي لصيقة بالفعل . والفعل الفدائي هو الذي يجب ان نطالب انفسنا به . ولذا فان الثورة الفلسطينية هي الجواب عن كل تساؤل حول ما حققه الادباء او المفكرون . وبقدر نجاح الثورة يكون نجاح ادبائها ومفكريها .

هذا هو الحكم الأخير الذي سنخرج به : فالثورة نابعة من ضمير الامة ، من جوهرها المتجدد ، وادباؤها ومفكروها في الصميم من هذا الضمير ، هذا الجوهر . يعملون على تنشيطه ، ويحيون بحياته ، ويشمخون في النهاية بشموخه . واي مطالبة أخرى ستبقى قاصرة عن حقيقة العبقرية الخلاقة في الامة .

جبرا ابراهيم جبرا

كمال بلاطه

نحو فن عربي ثوري

الحياة ، الوحشية ، العنيفة ، المضطربة حتى الاعماق ، تقول : « يجب ان يكون لي فنان ذو حب واحد . ومهما كانت الطريقة التي تمسكني بها ، ومهما اخترت من الأدوات التي خلقها التطور، فاني اتركها لك ، لمزاجك ولعبقريتك. ولكن عليك ان تفهمني كما انا ، وعليك ان تأخذني كما سأصير ، وينبغي الا يكون هناك آخر سواي ».

ليون تروتسكي
« الأدب والثورة »

يكاد أن يكون من المستحيل على الرسام أن يتكلم على رسومه او رسوم رفقائه ؛ فلو انه يستطيع ذلك ، لما رسم . ولا يستطيع المؤرخ او الناقد الفني ان يحكم حكماً منصفاً على اعمال الفن المعاصرة ، لأنه قريب جداً منها . يمكن الزمن وحده ان يكون الحكم النهائي . ومهمة الرسام العربي في الشرق الأوسط صعبة جداً ، ومهمة المؤرخ اصعب ، ومهمة الناقد الفني هي الاكثر صعوبة ، لان ظاهرة فن المحترف في هذه المنطقة يعود عهدها الى اقل من مئة سنة [1] .

لهذه الأسباب ادرك ، بصفتي رساماً ، أنني سأطأ جليداً رقيقاً ان أنا تكلمت على اية مدرسة من مدارس الرسم في الشرق الاوسط . على انني ، كأي فلسطيني آخر اليوم اختار الطريقة الشاقة للاستجابة الى نداء التاريخ ،

سأحاول ـ ضمن حدود قاموسي اللغوي ـ القيام بمهمة شرح ما أراه ، لا كما يجب ان يفعل شاهد للتاريخ ، بل كما ينبغي على فلسطيني ملتزم ان يفعل .

لا يسع المرء التحدث عن الفن في فلسطين دون ملاحظة انتسابه الى النشاط الفني المعاصر واستجابيته في بقية العالم العربي . تقليدياً ، كان الشكل الاكثر شعبية من اشكال الفنون الموصلة The Communicating Arts في العالم العربي هي الفنون الشفهية . كانت اللغة العربية قد لعبت دوراً سائداً في تأليف تفسير العرب للحياة . وفي حين أن شعوباً اخرى كان يمكن ان تعبر عن مشاعرها وافكارها واختباراتها بمختلف اللغات الموصلة والجمالية التي اكتشفتها او جاءت عليها ، وفيما بعد نمتها ، فان شعوري هو ان العرب ركزوا جهودهم الابداعية في الحقل الشفهي . « كان اعظم اسهام قدمه العرب لحياة الانسان الروحية على الصعيد الشفهي » [2] وكان الشعر ، انقى شكل من اشكال الفنون الشفهية ، هو « الخليقة الاكثر تميزاً وصميمية للعبقرية العربية » [3] . وقد نفذت الكلمات بصورة فعالة الى كل حقل تقريباً من حقول الابداع العربي ، في السياسة ، في السلوك الاجتماعي وفي الفنون . وعندما عبر العربي القديم عن نفسه بصرياً ، كان شكل الأحرف والكلمات العربية هو الذي اطلق مخيلته ؛ كانت الأحرف والكلمات هي المصدر الرئيسي لوحيه البصري . وكانت القصة الشعرية هي الشكل الموسيقي الأكثر شعبية . ويخبرنا لويس ماسينيون عن المطابقة الدقيقة التي توحّد الكلمة العربية مع اللحن [4] . واليوم ما يزال الشعر الوجداني ، والترجمة الصوتية ، وتكرار كلمات معيّنة معنيّة هي التي تقرر كمية الطرب .

كذلك ، على المرء ، لكي يفهم الفن البصري العربي المعاصر ، ان يفهم أن تأثير اللغة غير المباشر هذا يدل على اختيار العربي لترجمة اختباراته البصرية . واليوم ، يُطلب من الكثيرين من الرسامين العرب ان يعبروا شفهياً عن اعمالهم ، ويستخدم بعض الرسامين التجريديين وغيرهم شعورياً او لا شعورياً ، وسائطهم البلاستيكية كوسيلة لنقل الافكار الشفهية ، بدلاً من الأفكار البصرية ، عن طريق تعابير استعارية رمزية [5] . ويبقى ان نرى ما اذا كانت هذه الظاهرة المعينة في استجابة العربي التقليدية للفن البصري ستبقى وستكون في المدى البعيد لمنفعة تطور الفن العربي أو لعدم منفعته . وكل ما نعرفه الآن هو ان الثورة الصحيحة لا يمكن ان تغير شكل احد المجتمعات دون ان تغير أولاً محتوى

الانسان الفرد .

ثمة أكثر من هذا السبب المذكور لعدم ممارسة فن المحترف تقليدياً في البلدان العربية قبل القرن العشرين (ويشرح ادوارد عطية شرحاً حسناً احد الأسباب الوجيهة ٦) . ان ما يعنيني هنا هو ان اتكلم وحسب على طبيعة ما وصفه فرانز فانون باللغة « المستعارة » Borrowed التي هي فن المحترف في العالم العربي ، على خلفية شكل الفنون الموصلة المقبول به تقليدياً ، والتحديات التي تواجهها هذه اللغة الجديدة في هذا الضوء ، لاظهار الصفات المميزة المعينة للفن البصري الفلسطيني الذي أنتج قبل حزيران عام ١٩٦٧ وبعده .

على الرغم من ان العربي كان دائماً « ينفعل انفعالاً قوياً بالكلمة المنطوقة دون ان يكون له اي انفعال قوي بالفنون البصرية ٧ » . فان حركات فنية مختلفة برزت في العالم العربي منذ بداية القرن ، حاملة معها بعض صفات القيم البورجوازية التي لم تعرفها المنطقة قبلاً ، وهذه الحركات الفنية فرضت وجودها وسط هذا الشعب ذي الاتجاه الشفهي . فقد تأسست معاهد الفن في القاهرة منذ عهد بعيد ، وتقوم قاعات الفن في بيروت باعمال تجارية ، واصبح المهتمون بجمع الفن في بغداد ذائعي الصيت ، واليوم تقدم دمشق قاعات متحفها الوطني لمعارض دائمة للفنانين المعاصرين . كان بعض هذه الحركات اصيلاً ، والبعض الآخر اقل ابداعاً . وترك تأثير رواد امثال جواد سليم (العراق) وادهم اسماعيل (سورية) وآدم حنين (مصر) انطباعاً عميقاً في الجيل الأصغر سناً من الفنانين العرب الذين يملكون اليوم قاعدة انطلاق أكثر صلابة .

في البلدان العربية المختلفة حيث نما فن المحترف وتطور ، كانت نقطة انطلاقه والباعث عليه في معظم الحالات ، الاحتكاك واللقاء بين بعض ابناء البلاد المهتمين والرسامين الأوروبيين الذين كانوا يزورون المنطقة المعينة او يقيمون فيها فترة قصيرة . وكان الفن الفلسطيني هو الاستثناء لاسباب سأشرحها فيما بعد ، وسنحت لبعض الهواة في البلدان العربية فرصة الحصول على تدريب في محترف في أوروبا . ونلاحظ ان الرسامين والنحاتين الأوائل الذين عادوا من أوروبا لم يستعيروا لغة للتعبير عن بيئتهم وحسب ، ولكنهم كذلك ، كالفنانين الاميركيين في القرن التاسع عشر ، استعاروا أعين المعلمين المعروفين في أوروبا ، الا ان الفنان العربي بدا اقل اهتماماً باتباع خطى معاصريه الغربيين . وكما ان

جبران خليل جبران ، الذي كان معاصراً «للجيل الضائع» ، كتب بلغة اقرب الى لغة بلايك Blake ، كذلك فعل معاصرو حركة « الوحشيين » Les Fauves العرب ، الذين عادوا ورسموا بيئتهم بعيني رينوار . وكان المضمون ، في الادب والفن ، ثورياً بالنسبة الى الازمنة ؛ وكان الشكل جديداً للجميع .

يمكن وضع تطور الفن العربي على نحو أفضل في الاطوار الثلاثة التي وصفها فرانز فانون فيما يتصل بتطور فنون شعوب العالم الثالث المغلوبة على امرهـا . في الطور الاول يعطي الفنان او رجل الفكر المحلي الدليل على انه قد استوعب ثقافة الغربي ، ويصف فانون هذه الفترة بانها فترة « الاستيعاب التام » . ويخبرنا فانون ان الفنان ابن البلاد يكون قلقاً ومضطرباً في الطور الثاني : « يقرر ان يتذكر ما هو » ، ولكنه هنا كذلك لا يكون عضواً حقيقياً في مجتمعه ، ولا تكون له الا علاقات خارجية مع شعبه . ويكون قانعاً بتذكر حياة شعبه واساطيره ، التي يفسرها « في ضوء جمالية مستعارة ومفهوم للعالم اكتشفه تحت سماوات اخرى » . واخيراً يصف فانون الطور الثالث ، الذي يسميه « طور القتال » . وفي هذا الطور ، « بعد ان يكون (الفنان) قد حاول اضاعة نفسه في الشعب ومع الشعب ، سيقوم بالعكس ، بايقاظ الشعب » ويحول نفسه الى « موقظ للشعب »، فيشعر الفنانون ابنـاء البلاد « بالحاجة الى التكلم الى الأمة، الى تأليف جملة تعبر عن قلب الشعب ، الى أن يصيروا لسان حال واقع جديد يفعل[٨] » .

ان الاتجاهات المهمة التي اصبحت أكثر وضوحاً في الحركات الفنية الرئيسية في العالم العربي بين اواسط الخمسينيات واواسط الستينيات تقع في الفئة الثانية التي يصفها فانون . ويمكن تصنيف بعض الاتجاهات الاخرى في الطور الاول ، وتظهر عوارض الطور الثالث ضمن فن الفنانين والشعراء الفلسطينيين اليوم .

بين أواسط الخمسينيات وأواسط الستينيات يستطيع المرء أن يتتبع تيارين رئيسيين في فن المحترف التشكيلي Figurative والتمثيلي واتجاهين مميزين في اعمال تجريديي العالم العربي . وكانت احدى المدارس التشكيلية الاكثر تأثيراً تلك التي كرست نفسها للبحث عن إحياء الحكايات الشعبية العربية القديمة ، معطية نضارة غير مقصودة للحياة اليومية التقليدية المحلية . وتتراوح

توجهات الفنانين من معالجة بول كلي Paul Klee الطفلية البسيطة فيما يتصل بالخط واللون ، الى حسية بيكاسو الشهوانية الحارة ، او تلقائية ماتيس الآنية وانسياب خطه . وهذه الاعمال ، التي صيغت في خطى المعلمين الاوروبيين الذين كانت الثقافة المتوسطية مصدر وحي لهم في وقت من اوقات حياتهم ، تنقل مشاعر المرح والغبطة ومشاعر الكآبة ، وتنقل احياناً شعور شوق يخالطه حزن ؛ وهي في احيان اخرى تبعث على المتعة الخالصة لصفاتها الزخرفية البسيطة . وفي كل بلد عربي تقريباً يوجد رسامون من هذا النوع . وفي فلسطين كان فلاديمير تماري وسامية طقطق زرو رائدين من رواد هذا الاتجاه .

المدرسة التصويرية الاخرى ، التي ربما كانت الاكثر مطابقة في الفن العربي المعاصر ، هي مدرسة هؤلاء الرسامين الذين يدعون انهم « الواقعيون – التعبيريون » . والكثير من اعمالهم يرتكز على المقاييس الجمالية الاوروبية في القرن التاسع عشر ، مع مسحة من المجاز العربي مضافة اليه . هذه المدرسة كان يمكن أن تكسب المزيد من الشعبية بين الجماهير العامة لان مواضيعها مدركة شفهياً ومعروضة شفهياً ، ولكني أشعر ان معظم اعمال هذه المدرسة سيطويها التجاهل والنسيان في تاريخ الفن العربي . الا ان بين الرسامين الفلسطينيين الذين يمكن اعتبارهم في هذه المدرسة ، مواهب بارزة ، امثال عبد عابدي وابراهيم حازمه ، تمتزج أعمالهم بعاطفة منفلتة يتميز بها الى حد كبير بعض الشعر العربي المعاصر . وتنبض اعمالهم باصوات خافتة من الشجن والحزن بطريقة تذكر المرء بأعمال كايث كولويتز Kathe Kollwiiz القوية التأثير وتبدو في احيان اكثر تذكيراً بأعمال سيكيروس Sequeiros وريفيرا Rivera .

هناك ، في نطاق الفن التجريدي ، اتجاهان رئيسيان في الفن العربي المعاصر . الجماعة الاولى تدعي اممية الفن ، وبشروط فانون ، تنتمي هذه الجماعة الى فترة « الاستيعاب التام » مع الغرب . وهؤلاء الرسامون العرب يمكن ربطهم أكثر بمدرسة التجريدية التعبيرية الاميركية في الخمسينيات . ان سري خوري ، الذي عاش في الولايات المتحدة أكثر من عشرة اعوام ، هو الرسام الفلسطيني الوحيد الذي يمكن اعتباره منتمياً لهذه الجماعة .

والاتجاه الآخر في الفن العربي التجريدي المعاصر ، الذي أعتقد انه

ينتمي الى الطور الثاني ضمن تحديد فانون ، هو الاتجاه الذي نشد مصدر وحيه في الزخرفة الاسلامية والمواد الشعبية والارابسك وزخارف السجاد والخط العربي . كان الفن الشعبي في العالم العربي ، التعبير البصري البكر ، مصدر وحيهم والهامهم . وبين الفلسطينيين الذين استكشفوا هذه الامكانيات نجد عبدالله القرّي وجمانة حسيني بازيد .

في فلسطين كان تطور الفن البصري مختلفاً بعض الشيء عن تطوره في اجزاء أخرى من العالم العربي . فقد وصل المفهوم الاوروبي لفن المحترف الى فلسطين بواسطة المستوطنين الصهيونيين الأوائل قبل ان يصل الى الكثير من البلدان العربية الاخرى ، لكن العربي الفلسطيني حُرِم من الاتصال بالمجتمع الفني للمستوطنين الصهيونيين لانه كان خاصاً بهم وحدهم وليس مفتوحاً « لابناء البلد الاصليين »[9] . وكان الفن الفلسطيني الذي وجد وبقي دون ان يمسه الزمن هو الفن الشعبي ، وفن الخط العربي ورسم الايقونات[10] .

ولم يبرز فن المحترف الفلسطيني الى حيز الوجود الا بعد عام ١٩٤٨ ، في مجهود مبعثر بين هواة شعروا بالعجز عن نقل مشاعرهم بواسطة الكلمات . فقد كانت المأساة من العظمة بحيث لا تستطيع الكلمات وحدها ان تحتويها . وشعر الفلسطيني الموهوب الشاب ان تشرد شعبه يغمره ويكتنفه . ونما فنه نتيجة حاجته الى التعبير عن نفسه وليس كدافع الى الابداع الجمالي .

ولم يهتم الرسام الفلسطيني بالمنظر الطبيعي ، الذي هو الالهام الطبيعي للرسام ، لأن حالته كانت غير طبيعية . والمنظر الطبيعي الفلسطيني بكل غنائيته وديناميكيته البصرية : الخطوط الحسية الشهوانية لتلال اليهودية الجرد الأرجوانية والسوريالية تقريباً ، اشجار سرو الجليل الرمادية الموحشة ، ذهب الاسوار القديمة حول القدس ، اخضر السقوف المعقودة ، الازرق في ظلال الاسواق ، الشمس المتألقة الحارة التي تحول كل شيء الى درجة قصوى من الصفاء شبه الشفاف ؛ هذه كلها كانت اختبارات بصرية لم يكن باستطاعة الفنان الفلسطيني ان يهتم بها . فهذه صفات ترف للرجل الذي يعيش في شقاء وظلم وضيق ، والذي يجب ان يهتم اهتماماً متواصلا بالبقاء ليس الا . هذا المنظر الطبيعي الفلسطيني كان يمكن ان يكون موضع اهتمام الفنانين الاوروبيين وحدهم الذين رافقوا المستوطنين الصهيونيين الأوائل الى فلسطين . ويكتب الياس

نيومان قائلا : «كانوا ينظرون الى السماوات الزرق الشفافـــة والتلال الجرد في فلسطين ، ويحلمون بحقول نورماندي الخضراء المزروعة وسماواتها الرمادية الملبدة بالغيوم [١١] » . وشعر الرسامون الصهيونيون الاوائل بتحدي هـــذا المنظر الطبيعي الغريب . واسرعوا الى التلال والطرقات ليرسموهـا ، ولكنهم توقفوا فترة من الوقت لأن « الاضطرابات العربية جعلت الرسم على الطرقـات وفي الاماكن النائية خطراً تماماً » بالنسبة اليهم [١٢] . وبالنسبة الى الفلسطيـــني الاصلي كانت « الحياة ، الوحشية ، العنيفة ، والمضطربة حتى الاعماق » تصرخ بصوت عال . والرعد جعل الفنان الفلسطيني يغمض عينيه ؛ فلم ير الـــبرق في الظلام ، وظن انه محظوظ اذا استطاع ان يجد ملجـــأ من الامطار الغزيرة . وكانت الحياة طوال عشرين سنة تصرخ في الداخل ، ولم تكن ثمة نافذة ينظر منها الى الخارج ، ولم يجد نفسه وجهاً لوجه مع قوس قزح الا بعدمـــا نُسف مسكنه نسفاً تاماً .

خلال الاعوام العشرين الماضية بين عام ١٩٤٨ وعام ١٩٦٧ تشتت الفنانون الفلسطينيون ، وقام سلك شائك مفروض فصل فصلاً مادياً بينهم . ولم يكن بمستطاعهم ان يؤلفوا اية جماعة خاصة بهم كما فعل الفنانون العرب الآخرون . وكان معظمهم غير متدرب . والكثيرون منهم لم يدخلوا قط اية قاعة للفن ، ولم يكن ثمة سوق لاعمالهم . وكانت كل عوارض الفن « البورجوازي » غائبة عن اعمالهم منذ البداية . وربما كان الفنان الفلسطيني ، غير المقيـــد ، قد تألم وتعذب في عزلته ، فنياً واجتماعياً وفكرياً . بيد انه كان متحرراً من المظاهر والادعاءات في مقاهي شارع الحمراء في بيروت حيث المحاورات تجمع معـاً كل ليلة ادعياء الفن والفكر في تبادل فارغ للأحاديث .

وبين الرسامين الفلسطينيين ، يجد المرء الحجار والعامل والبستاني والنجـار والحداد ومعلم المدرسة . ولم تسنح الفرصة إلا لقـلة منهم للحصول على تدريب مهني ، للسفر ، او للعيش في عاصمة اوروبية حيث يمكن ان يروا عن كثب المعلمين الكبار .

وقد عكس اختيار الموضوع في الرسم الفلسطيني منذ عام ١٩٤٨ اهتمامـاً اجتماعياً يشارك فيه جميع المبتدئين . وفيما بعد ، يستطيـع المرء ان يجد بـين الرسامين الذين اتيحت لهم فرصة الدراسة والحصول على تدريب مهني في الغرب

تغريباً Alienation عن الموضوعات الاجتماعيـــة، التي لم يعودوا اليها الا بعد عام ١٩٦٧ . كان الانشغـــال الرئيسي لمعظم الفنانين الفلسطينيين هو التعبير عن «فكرة» . وبما ان كل الافـكار هي كلمــات ، فان المجاز لم يكن تقليدياً في ثقافتهم وحسب ، بل كان عنصراً جوهرياً في تكوين اعمالهم .

ان صورة الانسان ،التي تظهر في اعمال اكثرية الفنانين الفلسطينيين ، ليست الموضوع Object ولكنها دائماً الذات Subject . وهي تظهر وحدهـــا ضمن حدود بعض اللوحات ، لكن معظم الأعمال تمثل تآليف لمجموعات من البشر . وعلى جانبي السلك الشائك ، كان موضوع اللاجئين الذين يقاسون مشقات الحياة هو الموضوع السائد قبل عام ١٩٦٧ . وولد فن للشعب ، نتيجة « لرقابـــة ثورية ساهرة » ، كما تصور تروتسكي في تكوين فن واع اجتماعياً ، بل لأن شعبــاً موهوباً لم يعرف أكثر من ذلك ضمن ظروفه المعينة .

كان الرسامون الفلسطينيون ، كالشعراء الفلسطينيين ، يعملون على جانـــبي السلك الشائك ، وبدلاً من ان يفصل هذا الحاجز الذين يعيشون تحت نـــير الصهيونية عن الذين وصفوا باللاجئين ، كان في الواقع عاملاً وحد موضوعاتهم .

لا يمكن ان يُرى الفرق بين الفنانين الفلسطينيين الا في مقدار التدريب الذي تلقاه كل منهم . ولذلك يستطيـــع المرء ان يتكلم على فنانين محترفين متدربـــين وغير متدربين في فلسطين . وكان فنانو المحترف الذين ظهروا خلال الاعـــوام العشرة الماضية بين المنفيين هم : اسماعيل شمــوط (غزة) ، تمام شموط (غزة) ، جمانه حسيني بايزيد (القدس) ، فلاديمير تماري (يافا) ، عفاف عرفات (نابلس) ، سامية طقطق زرو (نابلس) ، ابراهيم حازمه (عكا) ، احمد نعواش (عين كارم). وكان بين الفنانين الفلسطينيين العائشـــين تحت نير الصهيونية والذين اصبحوا معروفين في مجتمعاتهم العربية الخاصة : عبد عابدي (حيفـــا) ، عبدالله القرّى (دالية الكرمل) ، فاروق دياب (تمرا) ، خليل ريّان (دامون) ، غازي الحـــاج (الرينه) ، مروان ابو الهجا (تمرا) وطاهر زيداني (الناصرة) . ومعظم هؤلاء في اواخر العشرينيات من عمرهم .

بين فناني فلسطين المنفيين ، اصبح اسماعيل شموط ، منذ اقامته مدة سنتين في روما ، احد أشهر الفنانين في العالم العربي . فقد عرضت رسومه في موسكو ونيويورك وفي الكثير من العواصم العربيـــة ، واشتراها مسؤولون عرب

ودبلوماسيون وغيرهم ممن استطاعوا دفع اسعاره . ويمكن العثور في الكثير من المنازل على صور طبق الأصل عن اعماله المهمة . واسماعيل شموط اليوم هو الفنان الرئيسي في مكتب منظمة التحرير الفلسطيني في بيروت .

ان نجاح اسماعيل شموط كفنان ليس بالضرورة نتيجة ابداعية حقة ، كما لا يعود بالضرورة الى كونه صناعاً في حقله . يبلغ الآن التاسعة والثلاثين من عمره ، وكان اول رسام فلسطيني محترف مدرب يظهر عندما اضحت المشكلة الفلسطينية موضع الاهتمام الرئيسي بين العرب . وكانت اعماله الجواب الملبي لطلب شعب يستطيع الاستجابة على افضل نحو للمجاز البصري . ان اسماعيل، الذي يبدو كذلك انه يكتب الشعر [١٣] ، هو افضل مثال على الفنان العربي الذي يُولد موضوعه شفهياً ويُعرض مجازياً بلغة بصرية . بيد ان مجازه ليس مماثلاً للمجاز الذي كثيراً ما يلاحظ في لوحة «غيرنيكا» لبيكاسو ، اذ انه ، باستخدامه الشخصي جداً للغة وباسلوبه العقيم ، يصادق على منطق الرأي الفني الثابت لنقاد الفن السوفياتيين الذين يصفون التعبير الحرّ في « الغيرنيكا » بانه « فوضى شخصية » .

ومنذ أواخر الخمسينيات حتى عام ١٩٦٧ ، قبل ان يدخل اسماعيل معهد الفنون الجميلة في القاهرة وبعد تخرجه من معهد الفنون الجميلة في روما ، كان انشغاله الرئيسي هو تصوير حالة اللاجئين باسلوب رسم ايقوني لم يكد يتطور عبر الأعوام . وبعد عام ١٩٦٧ ، أخذ الفدائيون يظهرون في لوحاته . وتحول الى « ألوان وشكل اكثر قساوة وعنفاً وصار يضرب ضربات اشرس واعنف بسكين لوحة الألوان على عرض قماشاته المعمورة بنساء وأطفال لاجئين وبفدائيين [١٤] » .

ان اعظم انجازات شموط هي ان تأثيره ألهم الكثيرين من الهواة لاكتشاف انفسهم على القماشة ، وان الجماهير ذات الاتجاه الشفهي ابتدأت تستجيب لاختباره البصري الجديد هذا الذي قدمه لهم ضمن لغة سهل عليهم فهمها .

ان عبد عابدي ، الذي ترعرع تحت نير الاحتلال الصهيوني والذي يدرس الآن في دريسدن بالمانيا الشرقية ، هو اصغر سناً من اسماعيل ، ومع هذا فان اعماله ظاهرة بمزيد من الجرأة . ومع ان لديه كما لدى جميع العرب ، نزعات نحو التعبير الشفهي [١٥] ، فان في رسومه عناصر بلاستيكية قوية غير متأثرة

بالمفاهيم الشفهية . واستخدامه للأسود والأبيض في رسومه الليتوغرافية يعبر عن المأساوي بالعناصر الاكثر اساسية للفنون الخطية . انها تذكرنا باعمال كايت كولويتز Kathe Kollwitz ولي فيهن Lee Vihn ، الفنان الفيتنامي من هانوي الذي تعرف اليه عابدي في دريسدن [١٦] . وكما رسم ريفيرا الجدرانيات ليصل الى القسم الاكبر من الشعب المكسيكي ، كذلك اختار عابدي وسائط تخطيطية يستطيع بها طبع اعمال فن اصلية وتوزيعها بأبخس ثمن لاكبر قسم ممكن من الشعب [١٧] . فهو فنان الشعب ويرسم لشعبه . ولا يبكي عابدي مأساة اللاجئين وحسب ـ بل انه يغني فلسطين بخطوط تلقائية منحنية بلطف ورقة في « أرضنا » ؛ ويثور على الاحتلال الغاشم بضربات هائجة كضربات فلامينك Vlamink في «افتحوا الأبواب » ؛ وينشر تفاؤله الابيض كالثلج تحت خطه المحفور المتأمل الذي يتأثر أماً وطفلاً في « العام الجديد » .

لقد عرضت اعماله على مواطنيه عرب فلسطين في الناصرة وحيفا في معارض نظمها بصورة رئيسية الحزب الشيوعي العربي . كما عرض اعماله في دريسدن مع محمود صبري (العراق) وبرهان كركوتلي (سورية) وابراهيم حازمه (فلسطين) [١٨] . ويتغير عمل عابدي ويتطور بصورة متواصلة . واني اتطلع باهتمام كبير الى مستقبل هذا الفلسطيني الشاب الذي لا يقدر على الاتصال مع شعبه وحسب ، بل الذي يقدر كذلك على رفعه وانهاضه رغم حداثة اسلوبه .

كان ابراهيم حازمه في الخامسة عشرة من عمره عندما اصبح لاجئاً سنة ١٩٤٨ ، وفر مع عائلته الى اللاذقية ، بسورية . وهناك عمل سنوات عدة كحمال في المرفأ في حين كان يرسم في اوقات الفراغ . ونمت موهبته في عزلة الى ان انتقل فيما بعد الى دمشق وعثر على عمل كمعلم فن . وهناك كان يكسب عيشه وهو يتابع الرسم . واثناء أعوامه في دمشق تعرف الى الرسامين السوريين واعمالهم . وسنة ١٩٦٠ تلقى حازمه منحة خاصة للدراسة في المانيا الشرقية .

ان الحياة الصعبة التي عاشها حازمة في المنفى تنعكس في اعماله بصفة غريبة من صفات علة الحنين الى الوطن تحتوي على حزن قاتم يخالطه فرح طفولي . وهي تذكر بحنين مماثل للحنين الذي تبعثه « رائحة البحر ، والمرفأ ، وصوت المجاذيف في المياه » ، وربما عكست اختبارات حازمة البسيطة في طفولته

بعكا وسنوات مراهقته في اللاذقية [١٩] . انه يرى الساحات الخاوية لقرية كما يراها طفل : مساكن ريفية مجوفة مزينة بزخرف عربي الطراز جريء وباشجار النخيل . واشخاصه يقفون بلا حراك في جماعات مبعثرة في صدر اللوحة وعلى وجوههم المتوسطية تعابير فضولية . ان وجوه الناس البسطاء التي نراها في « ابو سيف الاسكاف » ، « بائـع الهريسة » ، « حارس الكرم » ، « المؤذن » و « صياد سمك من عكا » ، هي وجوه مألوفة لدينا جميعاً . وترتسم جفونهم الثقيلة كما ترتسم في ايقونة ، وتشبه شواربهم الغليظة المنحوتة ، والرائجة جداً في تلك المنطقة ، الصور الشعبية العديدة لحكايات عنتر . « ان الالوان الباردة التي يستخدمها دافئة في جوهرها »[٢٠] . كما ان شكل المنازل المتوسطية البيضاء ليافا وعكا التي تقف عادة في خلفية موضوعاته تذكر المرء بالمنازل الصقلية التي رسمها ارتورو غاتوسو Guttuso تكراراً .

ان صفات ابراهيم حازمه الغنائية في الحنين الى الوطن والشوق اليه يمكننا ان نجدها كذلك في اعمال جمانه حسيني بايزيد . وفي حين ان رسم حازمة هو أكثر شبهاً بالنحت والتماثيل واكثر رجولية ، فان جمانه تترجم هذه المشاعر على سطح اكثر استواء تعالجه باهتمام انثوي بالغايات الزخرفية .

كانت جمانه في السابعة عشرة من عمرها عندما تركت فلسطين لتجد ملجأ لها في لبنان مع عائلتها . ودرست الفن في الجامعة الاميركية في بيروت . وهناك تزوجت فيما بعد من رجل اعمال سوري واخذت تربي عائلة من ثلاثة صبيان .

« ان مزاج الحنين الى الوطن الذي يجري عبر اعمالها الفنية ليس حزيناً ولا يائساً . انها ، بالاحرى ، تترجم ذكرياتها الى تفاؤل مرح بالحياة القوية ولكن البسيطة . وان التقاليد العريقة لشعبها ـ الاعراس ، الاعياد ، الازياء ، حكايات العجائز ـ تُصور كلها حتى ادق تفاصيلها .

ويتمثل تصويرها للحيوية الفلسطينية النابضة في خلفيات الكثير من رسومها ، التي تلتقي فيها الألوان المشرقة المتينة لتؤلف نماذج تعكس التصاميم الزاهية الموجودة في الاقمشة الفلسطينية .

وكذلك توجد في معظم اعمالها الحيوانات التي تتذكرها باعزاز من ايام طفولتها في فلسطين . وجيادها العربية النحيلة والرشيقة مسرجة عادة بقراطف كثيرة الزخرفة لتتلاءم مع المزاج الاحتفالي الذي يطبع بقية الرسم . الا ان

مخلوقاتها التي تُحب أكثر من غيرها هي الطيور ذات الألوان المنشرحة الحبورة ، وهذه الطيور دائمة الحضور في رسومها الى حد انها تكاد تصبح توقيع جمانه»[٢١].

الرسام الذي كانت تتسلط على ذهنه ، كما تتسلط على ذهن جمانه ، فكرة تذكر التصاميم والنماذج الشعبية وتحويلها في ترجمة متجددة هو عبدالله القرّى من دالية الكرمل . لقد عاش عبدالله معظم حياته تحت الاحتلال الصهيوني . ولم يكن يستخدم التصاميم الشعبية في خلفياته ، كما هي الحال مع جمانه ؛ بل كانت التصاميم الشعبية تؤلف موضوعاته . انه «يصنع تصاوير صغيرة معقدة هي في غاية الفتنة والابهاج ... عندما تكون تجريدية تماماً . وهي شرق اوسطية في زخرفيتها ، لكنها زخرفية فن شعبي ، مشدودة بواسطة تأثير باريس وتخوم «الاوب» ، وهو تأثير أكثر تعقيداً ولكنه ليس اكثر إصالة[٢٢] ».

عندما كان عبدالله في السادسة عشرة من عمره في أواسط الخمسينيات ، عمل كبستاني في مجتمع فنانين « اسرائيليين » حولوا قرية عين حوض العربية الى مركز فني . ونما اهتمامه بالفن تدريجياً الى ان اتيحت له الفرصة فيما بعد ليسافر ويحصل على المزيد من التدريب المهني في باريس[٢٣].

والغريب ان عبدالله القرّى هو ، على ما يبدو ، الفنان الفلسطيني الوحيد الذي اعترفت به الحلقات الفنية الاسرائيلية . لقد عذر بوصفه رجلاً ولد في عائلة درزية ، وهي حقيقة شُدد عليها في برنامج المعرض الذي اقيم سنة ١٩٦٥ ، لثلاثة فنانين « اسرائيليين » في قاعة الفن الاسرائيلي بنيويورك . كان لا بد من «كشيرته*» ، على ما يبدو ، قبل ان يستطيع الظهور في القاعة الفنية نفسها مع فنانين يهود آخرين ، وغير اسمه الأول في البرنامج الى عوفاديا القرى (وعوفاديا هي الكلمة العبرية المقابلة لكلمة عبدالله العربية) . وعلى الرغم من القناع الابيض الذي فرض على وجه عبدالله الاسمر ، فان فنه هو افضل دليل على تراثه العربي . وعندما راجع ناقد فني من مجلة « آرت انترنشنال Art International المعرض ، نحّى جانباً الفنانين الاسرائيليين بسرعة وكتب يقول ، « لقد سرق القرّى المعرض[٢٤] » .

«يعمل بالحبر ، الاسود والأبيض عادة ؛ رسمه الايقوني هندسة ، وفي تصاميمه نماذج وثيقة الرصّ منتظمة ونماذج اقل انتظاماً ، هندسية وتشكيلية اما طيوراً

* من «كشير» ، اي الطعام المحلل حسب الشريعة اليهودية ـ (المترجم) .

أو مباني عادة . وتحتها ، نرى ان عدم الانتظامات الصغيرة للـنماذج التي تؤالف الاشكال الاكبر حجمـاً والاكثر عضوية تمنح التصاوير ابتعاداً عن المركز وخشونة . ويتأثر برنامج المعرض الخطوط المشعة والمتعرجات والحلزونيات والمخروطيات في سجادة القرّى الهندسية ويعيدها الى تراث الفنان الدرزي . **وبالفعل ، يقال ان آغام Agam (فنان اسرائيلي) هو الذي حث القرّى على العودة الى صور اسلافه !** (كتابة هذا الكلام بالأسود ، للتوكيد عليه ، هو لي انا) . وربما كان امراً دالاً على مدى سرعة تغير الازمنة ان كلا من آغام والقرّى يستخدمان ما يمكن اعتباره رسم اوب" ايقونيا خالصاً لغايات تختلف الاختلاف كله عن تلك الغايات التي استكشفت اثناء جنون الاوب" الأخير . **هذا الاتجاه ... يتخطى ، اكيداً ، اية نفسية عرقية في الأساس: انه جمالي.** (كتابة الكلام بالأسود للتوكيد عليه هو لي انا [٢٥]) .

قد لا تبدو اعمال عبدالله القرّى المتقدمة واضحة كفن عبد عابدي بالنسبة الى الشعب ذي الاتجاه الشفهي ، لأن القرّى تجريدي قلبياً . انه يتأثر النماذج المختلفة للفولكلور الفلسطيني بدقة معقدة ، ويحولها الى فن جميل.

ويبدو ان القرّى هو الرسام الوحيد من فلسطين المحتلة الذي تجرأ ان يستكشف ما وراء الفن التمثيلي Representational والتشكيلي . ونرى المزيد من الفنانين الذين فعلوا ذلك بين الفلسطينيين المنفيين لانهم كانوا معرضين للمؤسسات الغربية او لفنانين عرب آخرين تدربوا في اوروبا .

الظاهر في جميع اعماله . انه فنان متكرس كان الاعجاب به أقل مما يمكن الاعتراف به .

ربما كانت الأعمال التجريدية لسري خوري ، الذي هاجر الى الولايات المتحدة مع عائلته في اواسط الخمسينيات ، افضل مثل يطابق وصف فانون للطور الاول الذي يمر به الفنان في العالم الثالث . وسري فنان يستجيب استجابة تامة لبيئته . وقد لا تكون الأعمال التي وضعها في الولايات المتحدة ذات اتجاه اجتماعي ، ولكن لديه اسبابه الخاصة :

« كان فني ، قبل مجيئي الى الولايات المتحدة ، متأثراً بالاوضاع الاجتماعية والسياسية لشعبي . وكان اسلوبي في التعبير يرتكز على ما كنت قد رأيته منشوراً في كتب عن فنانين أوروبيين واميركيين مارسوا الواقعية والانطباعية والتعبيرية . واثناء دراستي في جامعة ويزليان بولاية اوهايو وفي معهد كرانبروك للفن ، حاولت العودة الى اسلوب التعبير ذاك ، ولكن كان قد بطل زيه بالنسبة لزملائي واساتذتي ، وبدل ان اوصل مشاعري حول مشكلة مخصصة ، أبعدت جمهوري عني . وكان كل هذا عائداً الى حقيقة انني لم اكن اعمل باسلوب التعبير الذي تتميز به الحركات العالمية الراهنة في الفن . ولم تكن هذه دعوة الى تبني حركة رائجة ، ولكنه كان ببساطة ادراكاً مني بانني في وسط مناخ كثير المنافسة أحاول أن أثبت نفسي بطريقة اصيلة جداً .

وغمرني تحدي التجريد . ولم تعد المسألة مسألة اتقان اسلوب للرسم ، بل مسألة عملية حل مشكلة . واصبح شغلي الشاغل توازن اللون ، والايقاع ، وتناسب الاشكال ، والفضاء ، وشعوراً بالخط . وادركت ان هذه عناصر تعبير لا تقبل التنقيص ، وتلغي المعاني الحرفية في عمل فني وتحل محلها . ويمكن التعبير عن الافكار الحرفية على افضل نحو في الكتابة ، في حين ان ثمة عالماً كاملاً من الظواهر البصرية التي يجب التعبير عنها باللون والشكل والخط الخ .

تركز بحثي ، خلال الاعوام القليلة الماضية ، في الغالب ، على اكتشاف هوية . وانطوى البحث على استكشافات في الأساليب والألوان والاشكال والفضاء . وكان انتقالي من تجريدات بلون واحد ، الى التعبيرية التجريدية Abstract Expressionism ، الى اسلوبي الحالي ، اسلوب التجريدات اللونية ذات

الحد الصلب ٢٦ » .

وعلى الرغم من تغريب سري خوري الآن ، فانني لن اتعجب ان رأيت الثورة تحتوي عمله في المستقبل ، فهو فنان عمق وصدق يجرؤ على تحدي الآفاق الجديدة التي تمتد أمامه .

فلاديمير تماري هو فنان فلسطيني ديناميكي ذو اهتمامات كثيرة لم تسنح له الفرصة قط لوضع جميع اعماله معاً في معرض عام . كان فلاديمير طفلاً عندما لجأت عائلته من يافا سنة ١٩٤٨ الى رام‌الله ، حيث استقروا جميعاً فيما بعد. درس في الجامعة الاميركية ببيروت وفيما بعد في انكلترا . لقد وضع الألوف من تصاوير قلم الرصاص والريشة والحبر ، والمائيات والباستيل . ولم يعمل قط على قياس كبير لأنه بطبيعته حميم وتلقائي جداً ، وكان يحمل اجزاء من محترفه في جيوبه الكبيرة . وقد عمل في الشوارع برام‌الله ، في اسواق القدس القديمة، في سيارات الركاب الكبيرة ، في غرف الاصدقاء ، في المقاهي ، وحتى خلال الحفلات الموسيقية العامة . وقد اتقن قوة في الخطوط وسيطرة عليها نادراً ما توجد عند فنانين في مثل سنه . ويقتنص فلاديمير ما هو انساني في « فلاح » بسيط بأقل ما يمكن من الخطوط وباكثر ما يمكن من التعبير . وكثيراً ما يجد المرء في تصويره لاشخاص من طبقات مختلفة حاسة فكاهة دقيقة . وتصاويره ومائياته التي يظهر فيها بروقراطيون هي دوماً تهكمية ساخرة ومنتقدة لقيمهم الاكثر قداسة . وفلاديمير متمرد ويكاد يكون ، قلبياً ، فناناً اكثر من اللازم. بيد ان فنه ليس مقتصراً على نطاق البعدين . فقد كان لفترة طويلة منهمكاً باختبارات في الفن الحركي Kinetic Art ، والتصاميم الصناعية وطباعة الاحرف، يدفعه الى ذلك اهتمامه في اصلاح الحرف العربي المطبوع . وعمل فلاديمير ، كذلك ، مع سمير فرح في السينما الاختبارية وانتجا افلاماً عدة . واليوم ، بعد ان اصبح فلاديمير ، كالكثيرين غيره من الفنانين الفلسطينيين ، ملتزماً بنشاط ، فانه قد وجه جميع مواهبه في نطاقات الرسم والتصوير والخط والسينما نحو خدمة الشعب الفلسطيني .

فيما يتصل بفاروق دياب وخليل ريان ومروان ابو الهجا وطاهر زيداني وغازي الحاج ، وجميعهم يحيون في فلسطين المحتلة منذ عام ١٩٤٨ ، لا اعرف الا الشيء القليل ، وكل ما اعلمه عن اعمالهم هو ما نقل الي بالوصف .

معظم هؤلاء الفنانين يأتون من خلفيات ريفية ويمارسون الاعمال اليدوية

لكسب عيشهم . واعمالهم المجازية الواقعية تلمس الفلسطيني العادي ، اذ ان اعمالهم تسجل الاختبارات المأساوية للفلسطيني . يعيش خليل ريان ويعمل في تمرا ، وهو لاجىء من دامون ،القرية التي محاها الاسرائيليون عن الخريطة . ويعمل خليل كحداد ليكسب عيشه . وقد حول الجدار الخارجي كله لمنزله في تمرا الى جدرانية نافرة ضخمة تصور شكل امرأة فلسطينية مروعة بزيها المحلي تحمل طفلا في ذراعيها ويتبعها طفل يتمسك بثوبها الطويل المتطاير في الريح . وقد فهمت ان هذه الجدرانية بالذات تلفت انتباه جميع عابري السبيل اذ انها تمتد على الشارع الرئيسي للقرية .

ربما كان وضع هؤلاء الفنانين داخل فلسطين وغيرهم ممن يكافحون للبقاء والرسم في آن معاً يتمثل خير تمثيل في قول مأثور عربي دارج ردده غازي الحاج لسميح القاسم عندما كان هذا الشاعر الشعبي يبدي اعجابه باحد رسوم الحاج . فقد قال هذا الرسام المعلم ذاته للشاعر : «العين بصيرة واليد قصيرة» .

كان لحرب عام ١٩٦٧ تأثير عميق على رجال الفكر العرب بعامة وعلى الفنانين البصريين بخاصة ،ومع ان التغييرات في الانتاجية لم تقع بين ليلة وضحاها فقد ظهرت الاستجابة بسرعة لم تكن متوقعة .

لست اعني بالتغييرات رسم فدائي بدلاً من لاجيء كما فعل اسماعيل شموط . كان التغيير الحقيقي جذرياً أكثر : فقد كان على الفنان العربي ، وخصوصاً الفنان الفلسطيني في المنفى ، ان يعيد تقييم مكانه في المجتمع . واكتسبت وسائل التعبير عندهم غاية جديدة واستبدلوا لغاتهم . فقد استبدل بعض الشعراء آلاته الكاتبة بمدافع رشاشة ، وتخلى البعض عن الشعر ليكتب روايات ٢٨ ، والذين كانوا يكتبون قصائد الحب سابقاً اخذوا يكتبون عن النضال الاجتماعي والسياسي ٢٩ . واصبح صانع الافلام السينمائية الاختبارية مصور أحداث لغايات وثائقية ليس الا . وصار الرسام المحترف فناناً تخطيطياً ، او رساماً بيانياً ، أو عاملاً اجتماعياً . والرسام الذي كان يرى من خلال نافذة محترفه لم يعد يُشاهد هناك لأنه نزل الى الشارع. وتُعلق الملصقات في كل مكان ، غير ان أحداً لا يعرف مبدعيها . وتظهر ابيات من الشعر على الملصقات لكن اسم الشاعر يبقى مجهولاً . والرسوم التي كانت تعلق في قاعات الفن ببيروت صُغّرت الآن الى حجم بطاقة التهنئة او الى حجم ملصق ليباع بالمئات لاعانة الذين قاسوا ويلات الحرب . وصمم أحد الفنانين طوابع زاهية الالوان لفتح ووضع

فنان آخر تصميماً تخطيطياً في غاية القوة للجبهة الشعبية اصبح فيما بعد علامة مميزة . وقد تخلى عبد عابدي المقيم في دريسدن الآن ، عن رسم المحترف وهو يدرس فن الجدرانيات [٣٠] . واخذت قاعات الفن في بيروت تتحول الى جسد بلا روح اذ ان الروح تحررت في الشوارع والمخيمات والمعسكرات .

اذا كان « كل فن يتكيف بالزمن ، ويمثل الانسانية بقدر ما يطابق افكار البشر وتطلعاتهم ، واحتياجهم لحالة تاريخية معينة وآمالهم بها [٣١] » ، فان الفن الذي ينتجه هواة محليون ومحترفون منفلسطين المضطربة هو ،اذن، فن صحيح كان ضرورياً وذا معنى لشعبه . انه فن انساني لانه يساعد في جعل الفلسطينيين يعون انهم يمسكون هم انفسهم بالمفتاح الى اعمق مستويات حقيقتهم .

واذا كان «الفن وسيلة لا غنى عنها لدمج الفرد في الكل [٣٢] » ، فان الفن الذي انتجه الفلسطينيون ، بعد حزيران عام ١٩٦٧ بنوع خاص ، هو اذن خطوة اولى نحو هذا الاتحاد .

نلاحظ اليوم ان « حساسية جديدة » تتخذ شكلاً في العالم الرأسمالي ، واحد اسباب بروزها هو ردة الفعل على القيم الجمالية « المحتكرة » و« المعزولة » التي ادت الى طريق مسدود ساكن في الحقول الابداعية [٣٣] . كما ان « حساسية جديدة » ستتخذ شكلاً في العالم الثالث ، وخصوصاً في آسيا وافريقيا ، حيث تطور في الأصل تاريخ الفنون البصرية ومفهومها وفهمها والاستجابة لها ، وحيث هي اليوم مختلفة من وجوه عدة عما كان عليه الاختبار الاوروبي وعما تطور اليه . لقد شهدت الانتليجانسيا بين شعوب العالم الثالث المكافحة تحقق نبوءات كافكا بعد صعود البورجوازية في العالم الرأسمالي ؛ وليس عليهم ان يمروا في تلك الكوابيس هم انفسهم .

لا يمكن الحكم على الفن الفلسطيني اليوم الا كطاقة كامنة للنمو المستمر . ولكي يلتقي الفن الفلسطيني بالانسان العربي الجديد الذي تعمل الثورة الفلسطينية على صنعه ، لا يستطيع ان ينشد الاصلاحات ، بل عليه ان يسعى الى اشكال جديدة . وليس فن الشعب التحريري اليوم الا استعداداً في النضال الطويل من اجل ان يحرر فنان الشعب الفن . ولا يسعني الا ان اشارك جون بيرغر John Berger ، شعوره بانه يوم تحقق شعوب العالم الثالث تحررها من الاستغلال « ... وسيكون ذلك على ابعد احتمال خلال هذا القرن ، ستنتج فناً

لا نستطيع تصوره اليوم لان الحرية التي تكسبها هذه الشعوب قد تغير وضع الانسان ٣٤ » . واني مؤمن بان اليوم آت عندما ستنتج فلسطين ، التي انتجت انبياء الهموا ذات يوم كبار معلمي الفن في اوروبا ، فنانيها الخاصين الذين سيسهمون في جمال العالم الثالث الناشىء .

كمال بلاطه

المراجع

١) للمزيد من التفاصيل عن تاريخ الرسم العربي المعاصر ، انظر مقالة عفيف بهنسي ، « المعالم العربية في فننا المعاصر » . حوار ، كانون الثاني – شباط ١٩٦٥ – بيروت .

٢) Temperament and Character of the Arabs, by Dr. Sania Hamady, Twayne Publishers, New York, 1960, P. 202.

٣) The Arabs, by Dr. Edward Atiyah - Penguin, 1955.

٤) انظر « Voyelles Semitiques et Semantique Musicale, » في Encyclopedie de la Musique, Fasquelle, Paris, 1958, P. 77

٥) « ان الحاجة الى الموافقة العامة لا تزال تكبح القوة الدافعة للابتداع Innovation في العالم العربي ».
Jacques Berque, the Arabs, Their History and Future, Faber and Faber, 1946, P. 204.

٦) « هذه الحقيقة تفسر الى حد كبير ، ولكنها لا تفسر كلياً ، بالحظر الديني على كل تمثيل للشكل البشري ... لم يطور العرب لا رسم المناظر الطبيعية ولا الرسم المعماري ، الذي لم يكن عليه اي اعتراض ديني. بيد ان استثناء الشكل البشري لا بد من ان يكون كعمل مثبّطاً للعزم بوجه عام اذ ان رسم المناظر الطبيعية او الرسم المعماري الخالص هو تطور متأخر نسبياً فيتاريخ الفن ، وقد سبقه استخدام الطبيعة والمباني كخلفية ».
Dr. Edward Atiyah, the Arabs, Penguin, 1955, P. 65.

٧) The Arabs, E. C. Hodgkin, Oxford University Press, 1966, P. 22

٨) انظر
The Wretched of the Earth, Franz Fanon, Penguin Books, 1963, P. 178 - 9.

٩) ان اول محاولة لخلق مدرسة فنية في فلسطين يعود عهدها الى عام ١٩٠٦ ، وقد قام بها بوريس شاتز Boris Schatz ، وهو احد الرواد الصهيونيين ومؤسس مدرسة بيزاليل للفنون والحرف في القدس . للمزيد من المعلومات عن المفهوم الغربي للفن ، في فلسطين ، انظر :
Art in Palestine, Elias Newman, Siebel Company Publishers, New York, 1939.
وهو كتاب يرتكز على المعرض الفني في الجناح الفلسطيني بمعرض نيويورك العالمي لسنة ١٩٣٩ .

١٠) تلقيت اول دروسي الفنية كمتدرب عند خليل حلبي ، وهو رسام ايقونات معروف من القدس .

١١) Elias Newman, OP. CIT., P. 12

١٢) المصدر نفسه ص ٣١ .

١٣) انظر النيويورك تايمز ٢٧ تشرين الاول ١٩٦٨ .

١٤) المصدر نفسه .

١٥) « كان حلمي منذ الطفولة ان اعبر عن نفسي بالكلمات ، لا باللون والريشة » . عبد عابدي . انظر الجديد ، العدد ٦ و٧ ، ١٩٦٦ ، حيفا ، « نحن وفن الرسم » .

١٦) انظر الجديد ، العدد ٤ ، ١٩٦٧ ، حيفا .

١٧) انظر الهدف ، العدد ٩ ، ١٩٦٩ ، بيروت .

١٨) انظر الجديد ، العدد ١١ ، ١٩٦٦ ، حيفا .

١٩) انظر الجديد ، العدد ٢ ، ١٩٦٥ ، حيفا .

٢٠) المصدر نفسه .

٢١) The Arab World, July - August, 1968, New York.

٢٢) Art News, December, 1966, New York.

٢٣) انظر الجديد ، العدد ١ و٢ ، ١٩٦٧، حيفا .

٢٤) Art International, October 20, 1966, Letter From New York by Michael Benedikt.

٢٥) المصدر نفسه .

٢٦) في رسالة شخصية لي انا مؤرخة ١٤ تشرين الثاني ١٩٦٩ .

٢٧) الجديد ، العدد ١١ ، ١٩٦٦ ، حيفا .

٢٨) تيسير سبول ، شاعر ، كتب « انت منذ اليوم» ، دار النهار ، ١٩٦٨ ، بيروت . كذلك امين شنار ، شاعر ، كتب «الكابوس» ، دار النهار ١٩٦٨ ، بيروت .

٢٩) ربما كان نزار قباني افضل مثل .

٣٠) في رسالة شخصية كتبها الى خليل ريان.

٣١) The Necessity of Art, by Ernst Fischer, Penguin, 1963, P. 12

٣٢) المصدر نفسه ، ص ٨.

٣٣) انظر :

An Essay on Liberation, Herbert Marcuse, Beacon Press, Boston, 1969, P. 23 - 48

٣٤) Art and Revolution, John Berger, Pantheon Books, New York, 1969, P. 153.

الياس مرقص

حول بعض قضايا فلسطين والثورة العربية :
مسألة التناقضات وافضليتها وعلاقاتها فيما بينها

يقول الرفاق اللبنانيون* « ان الطريق ... الذي يفتح ... لحل القضية الفلسطينية يمر عبر العمل على توطيد الانظمة العربية التقدمية ... ، وعبر تحرير** البلدان العربية التي لا تزال تحكمها الاقطاعية والرجعية بوصفها حليف الاستعمار والصهيونية وعقبة في طريق حل أية قضية في صالح تحرر العرب ووحدتهم وتقدمهم » .

هذه الفقرة تطرح اذن مسألة **التناقضات** ،وأفضلية **التناقضات** ،**وعلاقاتها فيما بينها** .

ان الثورة العربية ثورة ديمقراطية اي انها موجهة ضد الرجعية والاقطاعية والعروش . وطابعها الديموقراطي مرتبط ارتباطا وثيقا بطابعها الاساسي الاول بطابعها القومي المناهض للامبريالية. بتعبير آخر، في سير الثورة العربية ان سقوط العروش والنظم الإقطاعية والاقطاعية ــ الرأسمالية في الاقطار العربية مهمة أساسية حاسمة ، في سير سقوط الامبريالية الطويل . ولقد لعبت الملكية الاردنية دورا مشهودا في انفصال ايلول ١٩٦١ . والملكية السعودية وضعت وتضع قواتها على حدود اليمن ونيف ولا تضع عشرة جنود في اتجاه النقب . وملك السعودية وامراء وشيوخ الكويت والخليج عاجزون (على الأقل !) امام

---

* هذه المقالة مأخوذة من دراسة طويلة للمؤلف تصدر قريبا عن « دار الحقيقة » بعنوان « الماركسية اللينينية والتطور العالمي والعربي في برنامج الحزب الشيوعي اللبناني وفي نقدنا لهذا البرنامج » .

** ورد في الكراس « تحليل » ولكن الواضح أننا أمام خطأ مطبعي ، فالصحيح هو « تحرير » .

الزحف الايراني : ليس هذا همهم ، بل همهم الثورة الشعبية العربية وحصتهم في عائدات البترول · والرجعية العربية ، في اماكن شتى لا تنفك تتآمر على النظم التقدمية · ونرجح ان مهمة تحرير فلسطين — وهي مهمة تاريخية طويلة — لن تنجز ما لم ينجز هذا العمل الديمقراطي ·

ولكن القول بـ « ان الطريق الذي يفتح الامكانية لحل القضية الفلسطينية يمر عبر تحرير البلدان العربية التي لا تزال تحكمها الاقطاعية والرجعيات » ينطوي على عيبين :

اولهما في التقابل بين عبارة « **حل** القضية الفلسطينية » وعبارة « **تحرير** البلدان العربية التي تحكمها الاقطاعية والرجعيات » · اهدافنا : تحرير جزيرة العرب من الشيوخ والاقطاعيين (وشركات النفط الامبريالية) ··· **وتحرير** فلسطين من الاستعمار الصهيوني والامبريالية بازالة هذا الكيان الغريب ·

وثانيهما : في عبارات « يفتح الامكانية لـ » ، « عبر » ، هذا كثير ! **تحرير فلسطين يشترط تحرير البلدان العربية الاقطاعية الرجعية · اما التقدم** على هذا **الطريق فلا يشترط** بالضرورة سقوط كل ملك وامير وشيخ · خصوصا اذا كان **الطريق ليس أكثر من** « طريق يفتح امكانية لحل القضية ··· » · يمكن ان **تسير الامور هكذا** ويمكن ان تسير **بالعكس** · المستقبل يمكن ان يحمل الطريقين **معا** : سقوط النظم الاقطاعية الرجعية ← تحرير فلسطين والتقدم في عملية تحرير فلسطين ← سقوط النظم الاقطاعية الرجعية ·

ان صيغة « الاقطاعية والرجعية **حليفة** الاستعمار **والصهيونية** » ، هذه **الصيغة المبدئية** والاساسية والتقليدية والعامة ، يجب ان تثبت وان تشخص عيانيا **خلال المعركة** ، في المعركة مع الصهيونية ، في المعركة مع عدو الأمة · وحتى تثبت يجب أن تقوم الدول العربية التقدمية بواجباتها على نحو جيد أو مقبول · وهذا لا يعني ان تنتصر هذه الدول غدا او بعد خمس سنوات ، ولكنه يعني ان تقاتل الآن ، ان تحمل العبء ، ان **تنطق فعليا** ، بالبشر والسلاح ، باسم **الامة** ، ان تكون فعليا زعيمة الأمة · والا بقيت الصيغة العامة عن « الاقطاعية الرجعية حليفة الاستعمار والصهيونية » صيغة « عامة » وضربا من العبث · **معركة فلسطين** ، في سير الثورة الديموقراطية والاشتراكية العربية ، هي ايضا **اختبار وامتحان** في هذا السير · من المؤسف ان هذه النقطة قد افلتت من بصر الرفاق اللبنانيين عند صياغتهم هذه الفقرة الهامة !

والأرجح ان رفاقنا اللبنانيين لا يحبون الصيغة الماوتسي تونجية القائلة « الوطنيون من الامراء وصغار الملوك والملوك » كجزء في النضال الثوري ضد الامبريالية المنفلتة من عقالها ، جزء ملحق بجبهة « العمال والفلاحين والبرجوازيين الصغار والبورجوازيين الوطنيين » تحت قيادة البروليتاريا · وهي صيغة تبين في جملة ما تبين ان ثوريي الصين الذين حققوا فعلا قيادة البروليتاريا وحققوا فعلا ثورة بروليتارية لا حد لها ، يستطيعون ان ينزحوا هكذا نحو «اليمين» (؟؟)

وان يخالفوا هكذا « المفهوم العلمي الطبقي « (؟) • وهنا نقول :

في وطننا العربي ، في وضعنا العربي التاريخي الراهن القضية هي القضية الفلسطينية ، هذا الجزء الممتاز والحاسم في النضال ضد الامبريالية ، وفي وضع كهذا من الممكن ان يظهر بين العرب « وطنيون من الامراء وصغار الملوك والملوك » وخونة من الزاعمين الناطقين بلسان الجماهير الكادحة • هذا هو عصر الامبريالية واللينينية •

ولكن لندع « الامراء وصغار الملوك والملوك الوطنيين » ، كظاهرة هامشية• ولنمسك بالمقابلة بين الانظمة التقدمية والانظمة الرجعية العربية في صدد قضية فلسطين والحركة القومية •

ترى ، لو ان « الانظمة التقدمية العربية » كلها قامت بواجباتها بشكل جيد في ٥ ــ ١٠ حزيران ولو ان الانظمة الرجعية الملكية كلها خانت الواجب في ٥ ــ ١٠ حزيران ، ماذا كانت ستكون النتائج ؟ لو ان الانظمة التقدمية العربية كلها أو واحدا منها ، غدا أو بعد غد ، بعد سنة أو خمس سنوات ، يخوض حرب الدفاع القومي بكل طاقاته العسكرية والبشرية والاجتماعية ، ويستطيع الصمود مجرد الصمود ، أسابيع أو شهورا ، ينزف ويُنزف العدو ، بينما الاقطاعيون والرجعيون وبعض التقدميين بعيدون عن الحرب القومية والنزيف ، ماذا سيكون مصير هؤلاء الاقطاعيين والرجعيين ومن فضلكم التقدميين ؟ ان انظمة كثيرة ستنهار ، ستداس بالاقدام ، ليست فقط وبالضرورة انظمة رجعية •• اقطاعية ! نقول بالاقدام اي باقدام الشعب واقدام بعض انصارها الحاليين ، تحت جنازير الدبابات والمصفحات ، وبسيوف الفرسان اذا لم توجد دبابات ومصفحات •

كيف يمكن ان نتعامى عن ذلك ايها الرفاق اللبنانيون ؟

التناقض الرئيسي

هذا كله يطرح اذن على الصعيدين النظري والعملي مسألة التناقضات واولويتها •

ما هو التناقض الرئيسي في الثورة العربية الديموقراطية والاشتراكية والوحدوية ؟

الجواب : انه التناقض بين الأمة العربية والامبريالية • بل يمكن القول : هذا هو التناقض كله بمعنى ان الاقطاعية والرأسمالية والرجعية والتخلف الخ آخذة مكانها في عصر الامبريالية في اطار الامبريالية وتحت جناحها الكبير • وصيغة « الامة العربية » لا تعني اذن وبأي حال جميع طبقات الامة : ١ــ ملوك ، امراء ، ملاكون كبار اقطاعيون ــ رأسماليون ، رأسماليون كومبرا دورور ٢ ــ برجوازية وطنية • ٣ ــ برجوازية صغيرة وفلاحون • ٤ ــ عمال ــ وانما

تعني الطبقات القومية أي ٣ و ٤ والى حد ما ، ٢ والافراد القوميون في ١ ، **ضد** الامبريالية (والصهيونية كجزئها الممتاز) وضد الطبقات اللاقومية المناهضة للامة حليفة وخادمة وعميلة الامبريالية ، أي ضد ١ الذي يمثل الامبريالية ، الذي هو الامبريالية • لو لم يكن هناك « **في الامة** » **من هو الامبريالي** لكان التناقض بين الامة والامبريالية شيئا غير مقبول في الوضع العربي التاريخي • لو لم تغز الامبريالية الأمة العربية ، ولو لم تخلق رأسماليين واقطاعيين او لو لم تتحالف معهم ، لو بقيت الامبريالية بعيدة عن الامة العربية ، مستقلة ومنفصلة عنها ، لما كان هناك تناقض تاريخي بين الامة والامبريالية •

نقول التناقض بين الامة والامبريالية ، مع علمنا بان رفاقنا اللبنانيين يفضلون صيغة « التناقض بين حركة التحرر والامبريالية » ، ونحن لا نعترض على صيغتهم ولكننا نفضل ونؤكد الصيغة الاولى التي ننقلها عن ماوتسي تونغ • ومع ماوتسي تونغ نقول هذا هو التناقض الرئيسي الاول: بين الامة والامبريالية• والتناقض الرئيسي الثاني هو بين الشعب والاقطاعية • بتعبير اخر ، نحن بحاجة الى صيغة «الامة» في موضوع التناقضات ، حتى نميز بين التناقضين ، بين تناقض رئيسي اول (الامة — الامبريالية) وتناقض رئيسي ثان (الشعب — الاقطاعية ، الرجعية ، الامراء ، الشيوخ) • اما « حركة التحرر » فيمكن ان يقابلها في صياغة التناقضات « الامبريالية والاقطاعية » معا وهذا يبين لنا في آن واحد صوابها ، وقصورها عن التحليل والتمييز • هذا التمييز لا غنى عنه • **اولا الامبريالية** • **ثانيا الاقطاعية** ، الرجعية الخ • **اولا** : التناقض بين الامة والامبريالية • **وثانيا** : التناقض الكبير القائم بين الشعب والاقطاعية والرجعية الخ • تمييز لا بد منه ولا غنى عنه ، كشرط للربط ، كشرط لمعرفة وتحديد الارتباط ، كشرط يحول دون تحويل الربط الى خلط •

ويبقى ان التناقض الرئيسي الاكبر هو تناقضنا (الامة ، الشعب ، حركة التحرر ، الثورة العربية •••) مع الامبريالية • ولا نتصور انرفاقنا اللبنانيين يخالفوننا في ذلك • « التناقض الرئيسي الاول الاكبر الاعظم هو تناقضنا مع الامبريالية • فمن يخالف هذا المبدأ يكف فورا عن ان يكون لينينيا ، ينقطع فورا عن اللينينية ، « ماركسية عصر الامبريالية والثورة الاشتراكية العالمية » الموجهة أولا ضد الامبريالية • بل يمكن القول : هذا هو التناقض العالمي الاكبر ، مبدئيا من وجهة نظر اللينينيين : مع الامبريالية • في الكونغو والبرازيل ومصر والسودان وفيتنام واندونيسيا ، والصين ، والاتحاد السوفياتي ، وفرنسا ، وانكلترة ، والولايات المتحدة : الثورة الاشتراكية العالمية ، هي الثورة على الامبريالية العالمية • ولكن ، بذلك ذاته يتبين للرفاق اللبنانيين ان هناك سؤالا ثانيا يتبع فورا السؤال الاول • وهذا السؤال هو : **كيف يتشخص ويتحدد** هذا التناقض العالمي في المكان والزمان ، في القطر ، في المنطقة ، في المرحلة ، في الساعة ، في « اللحظة » التاريخية ، وفي اللحظة السياسية •

في صين ١٩٣٥ — ١٩٤٥ ، يتشخص ويتحدد كما يلي : التناقض

الرئيسي هو التناقض بين اليابان والصين ، بين الامبريالية اليابانية والامة الصينية ، بين الامة اليابانية والامة الصينية • في الاتحاد السوفياتي في ١٩٤١ ــ ١٩٤٥ يتشخص ويتحدد كما يلي : التناقض الرئيسي (وتقريبا الوحيد) هو التناقض بين امم الاتحاد السوفياتي والامبريالية الالمانية وحلفائها • في فرنسا في ١٩٣٩ ــ ١٩٤٥ : التناقض الرئيسي المهيمن هو التناقض بين الشعب الفرنسي والامة الفرنسية من جهة والامبريالية الالمانية وأعوانها من جهة ثانية •

تحديد التناقض الرئيسي

كيف يتشخص ويتحدد التناقض الرئيسي في الوطن العربي في هذه اللحظة السياسية وفي هذه اللحظة التاريخية ؟

الجواب الهارب : التناقض الرئيسي بين العرب (الشعب ، الشعوب ، الامة ، حركة التحرر ، الثورة ، ليس هذا هو المهم) وبين الامبريالية والاستعمار والصهيونية والرجعية والاقطاعية والرأسمالية والتخلف والزحف الايراني الخ الخ •• جواب هروب • صاحبه مضطر لاطالة لائحة العدو • مع ان السؤال ليس ما هو التناقض ولا ما هو التناقض الرئيسي ، بل السؤال هو كيف **يتحدد** ويتشخص التناقض الرئيسي (الذي هو تناقضنا مع الامبريالية واجزائها وحلفائها الخ) • كيف يتحدد ويتشخص التناقض الرئيسي في اللحظة الراهنة ؟ هل التناقض الرئيسي الاول والاعلى هو الان بين العرب والزحف الايراني ؟ بين العرب وتركيا على اسكندرون وكيليكيا ؟ بين الشعب السوري والاقطاعية السورية ؟ بين مصر والسعودية ؟ هل التناقض الرئيسي ــ على صعيد الامة العربية او حركة التحرر العربي ــ هو التناقض بين الثورة اليمنية والامام ؟ بين شعب الخليج وشيوخ الخليج ؟ بين الشعب السعودي وحكامه ؟ بين الشعب التونسي وبورقيبة ؟ على **صعيد الوطن العربي** ؟

كلا • ان التناقض الرئيسي يتشخص ويتحدد الان على صعيد الامة العربية في التناقض الاكبر والاعظم بين الامة العربية واسرائيل • العدو ــ الامبريالية ــ يتشخص ويتحدد الان ، بصورة رئيسية اولى ، على صعيد الامة العربية ، لا في الزحف الايراني ، ولا في بورقيبة ، ولا في شيوخ الكويت ، ولا في اقطاعيي ورأسماليي هذا القطر أو ذاك ولا حتى في شركات النفط ، بل في جزء اخر من الامبريالية ، في هذا الجزء المتميز من الامبريالية : اسرائيل ، الزحف الصهيوني جيش اسرائيل ، مجتمعها ••• وهذا التناقض الرئيسي يحدد ويقرر الى حد كبير سير التناقضات الاخرى ، بين الاقطار ، بين الانظمة ، داخل الاقطار ، بين الطبقات ، يدفع نحو ثورة في السودان ، ونحو ثورة في ليبيا ، نحو سقوط حكام

وقيام حكام ، نحو اقتلاع قواعد عسكرية ، وشركات بترول*، وشيوخ وامراء وملوك صغار وكبار، نحو اقتلاع تجزئة وأوضاع تجزئة وحكام تجزئة، نحو اقتلاع بنى اجتماعية وعادات وتقاليد ، وأفكار رجعية بالية ، وأفكار « تقدمية » بالية . كارثة حزيران ليست بعيدة عن ثورة السودان وثورة ليبيا ، و « ليست بعيدة » عن ضرب البيروقراطية العسكرية البوليسية في مصر ، وعن تقدم وعي الحـزب الشيوعي اللبناني . وأول الغيث قطر .

حين نقول : « الطريق .. الذي يفتح .. يمر عبر توطيد الانظمة التقدمية العربية .. وعبر تحرير البلدان العربيـة التي لا تـزال تحكمها الاقطاعيـة والرجعيات » ، من الواجب أيضا أن نسجل أولوية المعركة ضد الصهيونية ، وان نعلن أن هذه الأولوية تحمل معها تغيرات كبيرة في الانظمة التقدمية العربيـة على أساس هذا الامتحان ، وتتحمل معها تحرير البلدان الاقطاعية والرجعية عـلى أساس هذا الامتحان أيضا . على وجه التحديد ان احدى المعادلات الخطيرة التي يصعب على أميركا حلها هي : كيف تستطيع اسرائيل الاميركية أن تحارب مصر بحرب ظافرة ومنزفة في آن ، تستغرق بضعة أسابيع**، دون أن يؤدي الصمود المصري لبضعة أسابيع الى تغير مباشر في الاوضاع العربية في المشرق والمغرب في الدول الرجعية وغير الرجعية ، « لصالح » مصر وعبد الناصر ، لصالح العرب ضد أميركا الاسرائيلية . في ٥ ــ ١٠ حزيران ١٩٦٧ ، لم تصمد مصر ولا بضعة أيام ، فرطت غزة وسيناء والجيش والطيران وكل شيء على الصعيد العسكري ، ومع ذلك ، فان اتجاه الضربة ، اتجاه قوة السلاح وليس قوة الكلام ، اتجاه النصر والشرشحة (ضد مصر وعبد الناصر) كان كافيا لايقاظ (تصحيح) الوعـي العربي وتحريك الوجدان العربي وتعبئة شعوب الامة العربية .

الياس مرقص

---

* لا سيما أن القواعد العسكرية وشركات البترول حليفـة لاسرائيل ذاتهـا في الامبريالية الواحدة .

** بفضل أكبر تعزيز لطيران اسرائيل .

يوسف ادريس

الكتابة ، الثورة ، الجنس

ملاحظات خاصة تهم القراء

١ ــ عندما كنت اهيء نفسي لاتحدث مع يوسف ادريس ، كنت أشعر بخوف واضطراب ولذة في آن واحد ، معتقدا انني سأخترق هذا الكاتب الى الاعماق وأمسك به أنا والقراء ونرتاح جميعا ونفرح بهذه الهدية ٠

٢ ــ قابلت يوسف ادريس ، لكنني شعرت بحزن أو أسف شديد لانني لم أستطع أن أتقدم خطوة واحدة ٠ ولم أستطع أن أمسك به وأشعر أنه أمامي كشيء أصطدم به ٠ هذا ليس ذنبي بالطبع أو ذنب القراء أو ذنب يوسف ادريس، انه ذنب الفن لاني عندما كنت أتحدث معه ، كنت أنا وهو والقراء كذلك نحدق ، ونسعى أن نفسر يوسف ادريس الغائب ٠ الخطأ الوحيد هو اننا نسعى دائما أن نجعل الحياة والانسان واضحين وضوحا باهرا لمرة واحدة ونهائية ٠ وبالطبع لن نستطيع ذلك ٠

٣ ــ يجب أن نعترف بأن الحياة حركة متدفقة متجهة الى الامام ، وما دمنا نحن مقذوفين مع هذا التدفق لن نستطيع أن نمسك الحياة برؤيا واحدة نهائية ٠ وعندما نستطيع أن نقف في الضفة المقابلة ويكون الامام متدفقا نحونا عندها نستطيع أن نخرق الانسان والامام والوراء والكون بأسره ٠

٤ ــ الحديث الذي جرى بيني وبين يوسف ادريس خارج التسجيل كان أهم وأعمق وأرهب من الحديث الذي يستطيع القارىء أن يقرأه ٠ وأنا آسف لاني لا أستطيع أن أسجل هذا الحديث ، ليس خوفا من يوسف ادريس وليس خوفا من الرقابة أو الاخلاق أو الناس ، بل لان هذا الحديث لا يمكن أن يسجل أو يكتب لانه كان بلغة الصمت وبلغة العين وأحيانا بلغة الفرح أو الخوف وأحيانا كثيرة بلا لغة ٠

٥ ــ خلال استعدادي لمقابلة يوسف ادريس كنت حريصا أن أجد الزمن الصحيح ، حيث أحصل على لحظة صدق • أولا مع نفسي ، وثانيا أن يكون يوسف ادريس في لحظة مشابهة • لكن الحزن الذي كان يخالط فرحي انني لم أكن متأكدا ان كنت حقيقة وجدت هذه اللحظة أو أن يوسف ادريس كان في لحظة فنية حقيقية • لقد افلتت الاشياء من تحكم الارادة والعقل القائد المخطط ولم يبق غير الرغبة ، رغبتي في أكتشف وأسأل ، ورغبة يوسف ادريس في أن يتكلم •

غير انه في اللحظات الاخيرة ، عندما أراد هو أن ينهي الحديث شعرت انني بدأت أكون صادقا ، وانه دخل لحظته المنتظرة • وعندها اجتاحني الشعور بالخيبة لانني فقدت الاشياء في اللحظة الاخيرة •

لكنني مطمئن ، لان هذه المسافة هي مسافة الفن ودونها يمارس يوسف ادريس حياته كما يمارسها الحجر أو البحر أو الشجرة بصمت نهائي وتكرار مطلق •

٦ ــ ليس المهم أن نسعى لنقوم بأعمال كاملة وكبيرة ، لان الكمال والكبر خارجان عن مقاييسنا ، ولان هذه المقاييس ليست مطلقة ونهائية ، انها بيد الزمان والناس • الزمان في سفره في التاريخ والناس في استمرارهم في الحياة • انما المهم أن نملك القدرة على الاحتمال والاحتفاظ بالحرارة والخصب لنؤدي الفرصة لنمو هذه الاعمال •

انا ، الجنس ، الدين

*** تقول في حديث لك : انك تتمنى لو تستطيع أن تكتب عن ليلة أمضيتها مع امراة بكل تفاصيلها • فلماذا لا تكتب ؟ ومن يمنعك ؟**

يوسف ادريس : الذي يمنعني هي الأنا الاخرى • انني أحمل اثنتين من **الأنا** • **أنا تود** أن تتكلم وتعبر وتكتب • **وأنا** وجدت في مكان معين ، ومحيط معين ، وتربت تربية معينة ، تخاف المجتمع وتسعى الى ارضاء الناس • انسانان يتعارضان • انسان يصارح ويقول رأيه ويكشف عالمه • وانسان يسعى أن يرضي الناس • وهذه مشكلة تتعبني •

أرغب أن أكون أنا نفسي ، **الأنا** القابعة في الاعماق ، لكنني خائف من أن تكون هذه **الأنا** مخيفة للاخرين أو مضرة • والحقيقة لم أخلق هذه **الأنا** • انها مخلوقة وموجودة • لكن هل يستطيع الناس أن يحتملوا الحقائق كما تراها •

الى الان أستطيع أن أقول انني وصلت الى درجة معتدلة لكنني لم أقل الصراحة الكاملة والمخيفة •

*** ولماذا تخاف من الناس ؟ هل تخاف أن تفقد شيئا عندهم ؟ هل تقدر فيهم شيئا ما ؟**

يوسف ادريس : لانني أنا هم • ليس هناك حاجز بيني وبين الاخرين ، ولا أشعر أن الاخرين اخرون • كأنني أنا عدة نفوس وكأن الاخرين نفس واحدة •

*** وعندما تكون مع امرأة وحيدين ، هل تكون تمثل الصراحة الكاملة والمخيفة ؟ أم أن هناك مسافة بينك وبينها ؟ هل الناس امرأة ؟**

يوسف ادريس : حينما أكون مع امرأة وحيدة، لا أعرفها ولا تعرفني، تكون هذه المرأة الناس وتكون كذلك خوفي منهم ورغبتي في ارضائهم • لان نفسي العميقة عزيزة جدا وهي كبئر عميقة من الصعب اخراجها ، انها بحاجة الى استخراج باستمرار ، ولا أعرف أنا أن أخرجها • أما اذا كانت هذه المرأة ذكية جدا أو حساسة فهمتني وأحست ما في داخلي ومدت يدها واستخرجت نفسي ، أكون معها **الأنا** الحقيقية ••• وبالطبع نادرا ما يحدث هذا ، للاسف •

*** هل معنى ذلك ان الناس أو المجتمع بالنسبة اليك امرأة جديدة ؟**

يوسف ادريس : يا سلام ، هذا صحيح • فعلا لو اني أستطيع أن أتعود المجتمع ووجوده واتعرف اليه ويتعرف علي ويمد أيديه الرحيمة ويستخرج ما في نفسي ، كنت وقتها اعطي هذه **الأنا** العزيزة •

أنا أنمو بالحب ، والحب هو الطريق الي ، وأعتبر الكره الشيء الوحيد غير البشري في الناس ، وأقول لنفسي ان تحب حتى الشيء الذي تكرهه • والانسان انسان بقدر ما يحب والانسان هو مجموعات الحب • وتتحدد شخصيته بحسب الاشياء التي يحبها أو التي يكرهها • أنا فعلا من الاشخاص الذين يحبون ، الطريق اليهم هو الحب •

*** لكن الأنا الحقيقية لا تستطيع أن تمسكها دائما • انها في أكثر الاحيان تتحرر من كل قيد حتى منك أنت •**

يوسف ادريس : هي تتحرر في الكتابة وحسب ، وفي لحظات من لحظات الكتابة التي أحس فيها انني نفسي فعلا • لذلك لا أستطيع أن أكتب الا حين الغي العالم كله وأنصهر في **الأنا** الكل • وبالطبع ليس سهلا الوصول الى هذه الحالة •

هذه ليست عزلة ،انها الاتصال الحقيقي والصادق بالحياة •

*** نحن لا نتكلم على مجتمع خيالي أو ناس بالمعنى المطلق ، فما هي نظرتك الى المجتمع الذي تعيش فيه ؟•**

يوسف ادريس : ان مجتمعنا كالمملكة الحيوانية • بمعنى ان الحيوانات البدائية فيه لا تنقرض ، انها موجودة الى جانب الحيوانات الراقية ، لذلك لا نستطيع أن نقول عنه انه متخلف لان فيه من التقدم الشيء الكثير •

❋ حتى لو اقتصر هذا التقدم على أقلية ؟

يوسف ادريس : بالطبع • يكفي وجود فرد واحد متقدم حتى يكتسب هذا المجتمع ميزة الحضارة • لكنه مجتمع طويل المدى ، أعنـــي انني أتصور عمره اليومي خمسة آلاف سنة ، وهو يحمل ثقل الخمسة آلاف سنة • انه بمعنى دقيق متحف حي •

والفرق بين التخلف والتحضر ، هو ان التخلـــف يعني التعقيد البسيط للحياة ، والتحضر هو التعقيد المعقد المنظم • حياتنا نحن عبارة عن قطاع بـين القطبين ، بين الحياة المعقدة ببساطة والحياة المعقدة بتعقيد منظم واع • وهي لذلك ليست حياة منسجمة ومندمجة • والمجتمعات المتطورة هي تلك المجتمعات التي تحفظ التقارب بين هذين القطبين •

لو كان مجتمعنا بدائيا تماما لكان متحضرا ، لانه في ذلك يلغي هذا التمزق الذي نعانيه ، اذ لا يعني التقدم أبدا الازدهار الصناعي أو العلمي • لاننا نحن نركز على الانسان • ان مشكلتنا اننا مشدودون بين القطبين ، بين أقصى درجات البساطة وأقصى درجات التعقيد •

❋ لنعد الى السؤال الاول • عندما تقول : انك تتمنى أن تكتب عن ليلة أمضيتها مع امرأة ، يفهم من كلامك ان للجنس أهمية ما ، أو ان الغوص الى هذا العالم السري وعلاقته بالاخلاق والكشف عنه أمر مهم بالنسبة لك وللاخرين !

يوسف ادريس : أحب أن أوضح ناحية مهمة في الموضوع : لقد اخترت المرأة في هذا الكلام الذي تعلق عليه لكونها أفضل ما يظهر كمية الصراحـــة للمجتمع • ثم انني لم أختر الجنس • انما أستطيع أن أقول انني من كتـاب الجنس بمعنى الحياة ، الجنس عندي يساوي الحياة ، وكل معنى غير هذا المعنى هو بالنسبة الي ، غير صحيح •

❋ أي ان الجنس لا يعني الإثارة الجنسية ؟

يوسف ادريس : بالطبع ، حتى ليس العلاقة بين الرجل والمرأة • الجنس هو شهوة الحياة ، وعلى هذا الاساس تكون الحياة فترة تواجد هذه الشهوة ، لان تعيش وتحيا وتغامر وتتحدى • واذا كان ذلك صحيحا فلا شك ان المرأة بصفتها وعاء الحياة ووعاء شهوة الحياة ، هي عنصر مهم جدا •

علاقة الرجل بالمرأة علاقة تحتاج الى ثورة ، على اعتبار ان المرأة والرجل ليسا كائنين مختلفين منفصلين أو متباعدين • انهما متقاربان جدا • وعندمـا اخترع الانسان كلمة النساء وكلمة الرجال وجد هذا الصراع الذي أدى الى خلق هذه الهوة السحيقة بين الرجل والمرأة ، في حين ان العالم الحيواني أكثر انسجاما في عدم فصله بين الذكر والانثى ، وفي الغائه الاسماء • الانسان شوه العلاقة بهذه التسميات والتقسيمات التي أدت نتائجها الى سيل اخر من التسميات ، كالرذيلة والفضيلة والاخلاق والشذوذ •• الخ • وفي الواقع ليس هناك مسافة

بين الرجل والمرأة ، فهما كائن واحد ، انسان واحد ، من هنا تأخذ كلمة الجنس معنى مختلفا عن وصول المرأة الى الرجل ووصول الرجل الى المرأة ، انهما في النقطة الصحيحة ، والجنس بينهما هو شهوة الاثنين الى الغوص أكثر فأكثر في الحياة والعيش وفي معانقة الاستمرار الانساني .

*** لكن خلال التاريخ الطويل لم يحدث أي تطور مهم في علاقة الرجل مع المرأة ، وبقيت هذه العلاقة ، خاصة وسرية وشخصية الى حد كبير .**

يوسف ادريس : هذا راجع الى الاديان ، لان العقائد في وقت من الاوقات قصرت كل همها على تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة ووضع العقبات بينهما . وعندما كان العمل بديلا للجنس ، ظهرت الاديان لتحرم أو لتغلق الباب بين الرجل والمرأة كي يتفرغ الرجل الى العمل . وحركة « الهيبز » اليوم تؤكد افتراضي هذا فهم لانهم لا يعملون عادوا الى العمل الاساسي ، وهو مزاولة متعة الحياة .

*** هل أفهم بهذا المعنى ، ان الاديان هي ضد هذا العشق الموجود في الانسان ؟**

يوسف ادريس : الى حد ما . لان قمة الحياة ، ليست ان تعمل بل ان تنام مع امرأة .

*** اجابتك تشجعني لاعود الى سؤال حول الأنا الخاصة وأنا الاخرين . ألا ترى ان الادب العظيم كان دائما صفعة في وجه أنا الآخرين لانها تنظر دائما الى الشيء الموجود وتستغله وتحاول أن تستفيد منه الى اخر حد . أما الأنا الاخرى فهي انا الحركة حيث تراها دائما مشدودة الى الامام تسعى لان تتخطى وتتجاوز . والفرق هنا هو الفرق بين الثورة واللاثورة وبين الفن واللافن .**

يوسف ادريس : هذا صحيح . لكن العلاقة معقدة أكثر من ذلك وسنحاول أن نفهمها . أنا أقول لنفسي ، وأقول لها في هذا الوقت بالذات : لو أنني شخص واحد ، وهذا التمزق الى شخصين غير موجود ، لكنت ساعتئذ سأقول رأيي لمرة واحدة . أي ان مأساتي هي نفسي . وهذا الانقسام الداخلي هو المولد للاراء التي أصفع بها المجتمع .

*** لكنه من الرائع جدا أن تقول رأيك لمرة واحدة وأخيرة .**

يوسف ادريس : كلا ليس رائعا أبدا . لان هذا الرأي هو نتيجة احتكاكك مع المجتمع وسيكون ان قلته لمرة واحدة نتاجا جزئيا ، وان قلته لمرة نهائية رأيا ضد المجتمع ، وهو بالتالي ليس فنا . لان الفن في الواقع الاخير نتيجة احتكاك الانسان مع نفسه .

*** لكن هذا يتم بطريقة غير ارادية .**

يوسف ادريس : بالطبع ، وأنا أقول لك لو اني أعمل ما أبغيه في الحياة

وفي الكتابة دون أي تناقض داخلي ، أو برضى كامل أو رفض كامل من المجتمع، فان حياتي لن تستغرق بضعة شهور • أنا أحيا بمقدار هذا التعقيد والتناقض في الحياة •

هذا التمزق الخلاق هو المادة الخام التي يختبىء فيها الرأي كلؤلؤة • هما حجران يدوران الى لا نهاية وبينهما "يصنع الخبز •

*** وهل يكفي الرأي ؟ اليس المهم أولا وأخيرا أن نمارس الحياة ممارسة حقيقية ويومية ؟**

يوسف ادريس : اذا مارست ما تبتغيه وتركت المجتمع جانبا ، تكون فنانا حياتيا ويصبح فنك هو الحياة ، انما أنت تكتب كبديل لكونك تعيش •

*** الكاتب لا يقرر أعماله ، ولا يخطط لها • أعماله تنبع هكذا • لكن المهم في الموضوع انها تكتسب اللذة والفرح للكاتب نفسه • بهذا ، الكتابة ليست وسيلة بل غاية •**

يوسف ادريس : انما الحياة أكثر امتاعا من الكتابة • لو أصبحت كائنا أحيا حياتي بالطريقة التي اريدها تماما ، وتركني المجتمع أعيش كما أنا بالتمام ، فماذا يدعوني للكتابة ، آنذاك ؟ فلأعش •

*** هل يعني ذلك أن الكتابة تنتهي ؟**

يوسف ادريس : طبعا ، لانك تخلق في الكتابة حياة أفضل وأجمل من الحياة التي تعيشها • فاذا عشت أجمل حياة أي عشت الكتابة ، تنتهي كل مشكلة •

الكتابة، المخدرات، الموت

*** انطلق من هذه النظرة الى ظاهرة جديدة تسمى بتجديد الكتابة أو الثورة في الفن • اذ ان الاشكال الادبية المعروفة بدأ يخف أثرها في العالم الحديث • وقد سمعتك تقول في ندوة لك انك تحدق الى الامام ، وانك تكتب الى الامام • فما هو موقفك الان ؟**

يوسف ادريس : ان تجديد الكتابة مسألة طبيعية وتلقائية وغريزية يزاولها الكاتب دون وعي • لان هذا هو الفن في الواقع • ليست الكتابة عملية خروج من طريقة والغوص في طريقة اخرى بقدر ما هي محاولة تذكرنا بسؤالك الاول • انها محاولة الاقتراب من **الأنا الأنا** للتعبير عن **انا** الناس • بمعنى اخر ان معركتي مع نفسي هي أقسى المعارك التي أخوضها ، وهي معركة لكي أعبر عن **الأنا** الداخلية الحيوانية • وتكتسب هذه المعركة أهمية كبرى لان هذه الذات مصونة ومخيفة في الوقت نفسه • فأنا أحاول أن أقترب من هذه **الأنا** وأكتب من

الداخل • لذلك أقول ان التطور في الكتابة لم يكن يوما ما نتيجة لذيوع أو انتشار مدرسة فكرية معينة بالرغم من أن تجارب الاخرين تفيدك ، لانها تريك كيف يرى الاخرون ذاتهم • انما التطور في الكتابة لا يتم الا نتيجة لهذه المعركة مع الذات ، ومع قابلية للتطور ورغبة فيه •

*** اذا كانت الكتابة في أشكالها المتعددة هي الطريق الى الأنا الا يوجد هناك طرق اخرى تؤدي الى الهدف نفسه ؟**

يوسف ادريس : هناك تكامل • التطور نفسه الذي يحدث في وسيلة التعبير يحدث في وسيلة الحياة نفسها ، فالتطور ليس منعزلا عن حياتك ، وحياتك تتطور لتعبر أكثر فأكثر عن **الأنا** الداخلية ، وتضعك في تصرف قريب من التصرف الذي يرضي الأنا كذلك ، وتدعوك الى مزيد من الصراحة والصدق وبالتالي الى مزيد من المعاصرة •

*** بالنسبة الى العالم العربي هل هناك غير الكتابة ظاهرة اخرى تعبر عن هذه الأنا الداخلية ؟**

يوسف ادريس : ليس هناك من شك أن حمل السلاح هو اقتراب من **الأنا** العميقة الصادقة • وليس هناك من شك ان التفكير الذي أحسسته عند المثقفين في البلاد العربية والذي يتململ ويسعى لان يخلق تنظيمات جديدة وقيادات وحركات جديدة هو اقتراب كذلك من **الأنا** الحقيقية • أخيرا أقول ان الانسان لا يستطيع أن يتغير الا في مجتمع متغير •

*** لكن يبدو ان هناك أشياء لا يسمح بها اطلاقا في العالم العربي •**

يوسف ادريس : لكن الناس يعيشون في انحلال أكثر من انحلال « الهيبز » • يشربون المخدرات ويتعاطونها بشكل واسع بالرغم من التحريم الذي تشير اليه •

*** هذا صحيح وهنا تكمن نقطة الضعف ، اذ ان الانسان العربي يمارس حياته في الخفاء • فالذي يتعاطى المخدرات مثلا انما يقوم بردة فعل ضد الاخلاق والعادات والمجتمع ، وبذلك تكتسب هذه المخدرات معنى اخر غير معناها الحقيقي فيما لو تعاطاها كشيء مسموح به • وبالمناسبة ما رأيك في المخدرات ؟ يقول هكسلي انها تمنح الانسان رؤيا جديدة للعالم ويحق للانسان أن يرى العالم ولو لمرة واحدة على غير ما يراه فيه دائما !**

يوسف ادريس : بالنسبة لقضية المخدرات ، أنا ضد هكسلي في قوله : بالنظرة الى العالم برؤيا جديدة • اذ ان المخدرات هي نوع من الموت ونوع من قتل النظرة وليست نظرة جديدة مختلفة • المخدرات موت الرؤيا وتجميدها ، أي انها لا تمنح الانسان رؤيا حية ، والانسان حي لانه يرى رؤيا حية • والتخدير بمعناه الطبي هو اقتراب من الموت • وتبقى لذتها لانها تمارس في الخفاء وكونها

نزوة خطرة للانسان ٠

*** الا يختلف تأثيرها من انسان الى انسان ؟**

يوسف ادريس : كلا لا أعتقد ٠ هذه قاعدة عامة ٠

*** أحيانا عن طريق القراءة يصل الانسان الى حالة من الخدر فهل يعني ذلك اقترابا من الموت ؟**

يوسف ادريس : كلا ، انه يصل الى شهوة الحياة ويتخدر من الشهوة لا من موتها ٠ الحالتان طرفان قريبان لكن الاختلاف شاسع ٠

*** ألا تعتقد ان الموت لذيذ في أحيان كثيرة ؟**

يوسف ادريس : لا ٠٠ لا ٠٠ لا أعتقد ٠ الموت ليس لذيذا أبدا ٠ الموت شيء بشع ومخيف ولا بد أن يخاف منه الاحياء كي يعيشوا ٠ وأنا أعتقد لو ان الحيوان ادرك الموت كما يدركه الانسان ووعى حقيقته لكان تطور الى انسان ٠ ان رعب الانسان من الموت هو الذي عقد الحياة وكان سببا لكل الحضارات في العالم ٠

*** لكن الحيوانات مستسلمة الى حركة الطبيعة !**

يوسف ادريس : أقول لو انها وعت خطر الموت ٠ والحيوان في اللحظة التي يحدس فيها بخطر الموت تتفتق له قوى غريبة غير موجودة عنده ، هذه القوى هي تماما تلك التي تفتقت عند الانسان ومنحته مواهب الاختراع والابتكار والفن كوسائل لاثراء حياته اثراء كاملا قبل أن يموت ٠

*** هل لحظة الكتابة هي لحظة الوعي بالموت ٠ وأقصد هنا الموت بأشكاله المتعددة : كانهزام الشعوب وتخلفها وعذاباتها ٠٠ وما الى ذلك ؟**

يوسف ادريس : قرأت مرة حديثا لياسر عرفات أعجبني كثيرا ، يقول فيه ما معناه : لن يحرر فلسطين الا الرغبة في الموت ، الموت الخالد أي الموت المحيي٠ وأنا أعتقد ان الكتابة لا بد ان تأخذ هذا المعنى ، أن يكتب الكاتب كأنه يكتب وصيته الاخيرة ، أوانه سيعدم عقب هذا الكلام ٠ أي انه يموت كلاما لكي يكون لهذا الكلام ثقله ووزنه ، ولكي يقترب أكثر فأكثر من الذات العميقة التي تكلمنا عنها ، لانه لا يمكن أن يقترب من هذه الذات اذا اعتبر الكتابة ضربا من الحذلقة أو طريقا للشهرة أو نوعا من الهواية ٠ ويستمتع بها لكونها تضحية بالنفس ، لانها ستقوده الى الحقيقة ٠

*** سؤال أخير حول الكتابة ٠ عندما تقول انك تكتب الى الامام ، فما هو تصورك للانتاج الادبي الذي كتب والذي كان يتصور نفسه انه كتب للامام ؟**

يوسف ادريس : انه جيد ٠ وأنا شخصيا أرى ان الادب العربي مزدهر في هذه الحقبة من الزمن ٠ ان الايمان بالكلمة لم يكن موجودا في الماضي البعيد

والقريب • كانت الكتابة نوعا من الديكور ثم انها الان بدأت تغوص فينا وبدأنا نغوص فيها ، لقد أصبحت عقيدة ، لذلك هي الان قضية حياة او موت •

اللغة والرقابة

*** لننتقل الى مشكلة أخرى ، أنت بالطبع مؤمن ان اللغة ليست وسيلة التعبير فحسب بل هي قبل أن تكون وسيلة كائن حي ، وتعدد اللغات يعني تعدد الانسان • ألا ترى ان هذا التعدد في اللغة العربية بين الفصحى والعامية (عامية كل قطر) يضعف من قيمة العمل الادبي ؟**

يوسف ادريس : فعلا ، انها مشكلة • وأنا شخصيا أحس بمشكلة اللغة كعبء علي • لكنني ارتاح كثيرا عندما أكتب بالعامية المصرية • وأواجه هـذه المشكلة عندما أود أن أنشر المسرحيات بعد تمثيلها ، اذ يجب علي اعادة صياغتها مرة اخرى بعربية مبسطة سهلة لكي يسهل تمثيلها في جميع الاقطار العربية ولكي تعمم • في الواقع نحن لا نكتب مسرحا مصريا بل نكتب مسرحا عربيا • وبالطبع يجب أن تزول هذه الاقليمية ، وعلى الكاتب أن يكتب لأكثر عدد ممكن وأن يتوجه الى الانسان العربي بشكل عام • يجب أن يضـع هذا في اعتباره ويترك هذا الشعور وهذه الافكار تتفاعل لنفسها •

*** لكن المشكلة ستبقى ، لان فهم العامية (لنأخذ العامية المصرية) ليس عائدا الى لغة المسرح أو القصص بل الى السينما أو الاذاعة ، أي ان هذه اللغة لا علاقة لها بالفن •**

يوسف ادريس : انها مشكلة ، وهي بالتحديد مشكلـة الذات المحدودة والذات غير المحدودة • شخصيا لا أستطيع أن أكتب باللغة الفصحى • ربمـا أكتبها وتكون جيدة ، لكنني عندما أكون في لحظة الكتابة لا أكون في موقف اختيار بين المناسب وغير المناسب • تكون الكتابة مملاة علي ، وأكون أنا وسيلة ولست كاتبا • فادخال الارادة هنا يفسد العمل • وقد يكون من الاحسن التدخل فيما بعد بعقل واع وبواسطة الكاتب نفسه •

*** المشكلة الثانية التي أحب أن أطرحها هي ما أثارته مسرحية «المخططين» ومسرحية «الفرافير» ، لانها في الواقع لا علاقة لها بالمسرح كعمل فني • اذ ان المضمون الفني الذي تحمله كل من المسرحيتين لم يناقش ولم يتداول بقدر ما دار الحديث عن علاقة المسرحيتين بالرقابة وبالاشياء السطحية الاخرى • الا توافقني على ذلك ؟**

يوسف ادريس : أنا أوافقك جدا • وأنا حزين لذلك • لانه اذا سمحت الرقابة أم لم تسمح فهذه مسألة عارضة • المهم في الموضوع ان يكون وضـع الكتابة عندنا كما هو في اوروبا حيث الصراع قائم من داخل العمل الفني وليس

كلاما حوله • فمن غير الممكن أن يكون الكلام على أية مسرحية لسارتر مثلا تكهنات وتفسيرات بعيدة عن الفن • حينما يحل الفن الحقيقي محل المناقشات الجانبية وحينما تصبح مناقشة الفن الحديث جزءا من الخبز اليومي للجمهور ، للمثقفين ولمن دونهم يكون للكتابة ساعتئذ معناها الحقيقي •

لذلك أنا أشعر أن شعبية بعض الادباء عندنا ليست عائدة الى كون هؤلاء الادباء موجودين كحقائق كتابية أو كأفكار أو اتجاهات أو مدارس فنية ، انما كأسماء فنية مشهورة • ولم يتحول الكاتب عندنا بعد الى قضية عامة يناقشها الناس ويختلفون حولها أو يتفقون بشأنها ، انما هم يختلفون أو يتفقون اذا كان هذا الكاتب سيقف عن الكتابة أم لا ؟ وهل هو انتهى أم لا ؟

*** لقد أصبح وجود الرقابة شيئا مسلما به • وبالطبع هذا خطير جدا ومن غير الممكن اجتياز هذا الحاجز الا بالتضحية الكبيرة وبالشجاعة ، (ولا أقصد الرقابة في البلاد العربية وحدها) اذ ان وجود هذه الرقابة وتدخلها في كثير من الاعمال الادبية بشكل مباشر أو غير مباشر يفرغان العمل الادبي أو الفني من مضمونه وحقيقته ليجعلاه قضية سياسية لا علاقة لها بالفن أو ليجعلا من الفن تحديا آنيا •**

يوسف ادريس : لا شك ان الرقابة مسألة غير مستحبة اطلاقا بالنسبة للكاتب • بل هي حرمان الكاتب من مزاولة مسؤولياته الحقيقية ليحاسب عليها• ولا أقصد ان الرقابة هي التي ستحاسبه على أعماله ، انما أقصد أن تظهر أعماله أولا ومن ثم تحاكم اذا دعت الضرورة ، وليشنق بعدها • لكن المهم ان يحاكم ويدافع عنه أو ضده • لكن المنع بهذه الصورة معناه نقل سلطة القضاء الى موظف في الرقابة أو الدولة ، وهذا الموظف يعطي الحق لكي يحكم على وجود كاتب أو عدم وجوده وهذا خطير جدا وغير منطقي •

انما أعود فأقول : لو كانت مشكلاتنا في العالم العربي أو أكثرها محلولة ، لكنا اذا منعت مسرحية ما أقمنا الدنيا وأقعدناها • لكن هناك مليون مشكلة ومليون أزمة وبعد هذا تأتي مشكلة منع المسرحيات • انها ليست القضية الاولى • ربما تكون العاشرة أو أكثر ، ويرتبط حلها بالقضايا التي تسبقها • ويجب أن نعترف اننا في ظل أوضاع غير انسانية ، فيها من المثالب الشيء الكثير حيث تبدو حرية الكاتب شيئا مثاليا •

*** شخصيا لا أوافقك على هذا الرأي ، لان يوسف ادريس لا يستطيع الان أن يحمل السلاح ويقف في الخطوط الاولى ، وهو بالتالي لا يستطيع أن ينتظر الدولة لتحل مشكلاتها ويكتب بعدها أو يقذف ما في داخله بهذا العنف وهذا التحدي في وجه نفسه والعالم • لكن يوسف ادريس مقاتل في المسرح ، والمسرح هو قضيته الاولى وهذا ليس بارادته !**

يوسف ادريس : لكنني خضت المعركة وقمت بواجبي ، فأنا كتبت • أما

كون الدولة تقوم بواجبها بأن تسمح أو لا تسمح فهذا عمل تحاسب عليه الدولة وليس أنا ٠

*** لكنك كتبت وكأنك وضعت المسرحية بين أوراقك الخاصة ٠**

يوسف ادريس : لقد نشرت ٠ وستنشر بشكل اوسع لكي تكون تحت طلب الذي يحب أن يقرأها ٠ وليست معركة الكاتب أن يعرض أو لا يعرض ، أن يظهر أو لا يظهر ، انما معركته هي أن يكتب وأن يقول كلمة الحق ٠ وقد يتأخر صدور هذه الكلمة الىسنين ٠ بالنسبة الي ، لقد قمت بواجبي أو بجزء منه ، لكن من هو المسؤول ؟ فليحاسب هو وليس أنا ٠

جمعيات الكتاب والتنظيمات الادبية والسياسية هي التي يجب أن تتولى هذا الامر وتطالب به ، فالكاتب ليس دولة ولا جيشا ٠ انه فرد والمطلوب منه هو أن يكتب ٠

*** هذا صحيح لكن المشكلة ان هذه الاعمال تتكرر في جميع الـــدول العربية ٠**

يوسف ادريس : في رأيي ان منع مسرحية أقل ضررا من طرد كاتب ، أعني أن منع مسرحية اجراء بسيط بالنسبة الى طرد كاتب كما حصل مؤخرا في لبنـــان ٠

*** انها العقلية ذاتها ، بتناولها للاحداث ٠**

يوسف ادريس : لا شك ان مجتمعنا في حاجة الى الفصل ما بين الاعمال الفنية والضرورات السياسية ٠ ولا بد أن يطلق المجـــال كاملا واسعا للخلق الفني ٠ ففي رأيي ان أهم الثروات التي ستتخلف عن هذه الفترة كلها ليس بعض المصانع وليست بعض المنشآت انما هي هذا التراث الفني ، لانه أهم صناعـــة وطنية ستخلد وتعيش وتشارك في حضارة العالم ٠

الكتابة ليست نزوة كما يحلو للبعض تسميتها ٠ انها الرحيق الحقيقي للمجتمع ٠ وما لم تكن وجهة النظر هذه أساسية ومعترفا بها ، وما لم تركز كل دولنا العربية على الفن والخلقالفني ، وموقف الفنان وحريته وحقه ، سنبقى نعاني من أمثال هذه المشكلات ٠

المقهى ، فترة استراحة

(سألني أن كنت أحب أن نشرب القهوة ثم نعود ٠ ذهبنا ٠ المقهى ٠ كان الكلام ، غبار الناس ، يتصاعد ، يلفنا ، يلف الارض كغمامة بلا لون ولا رائحة ٠ وكان الصمت ، غبار العيون ، ينمو ويحضن الكلام ٠ والكلام عاجز والصمت عاجز ويغرق الناس في الحزن) ٠

(سألته اذا كان يحب الناس قال : أحب الناس كثيرا أحب ملابسهم أحب ان اتأملهم (مرت فوقنا طائرة) • قال : أحب الطائرات ، السفر فيها • قلت له : هل تحب المغامرة ؟ قال : أحبها • أنا مغامر (وصمتنا ، رحنا نتأمل الناس) بعد فترة ، سألني : ماهي الصورة التي كونتها عني من أول نظرة ؟ قلت له : عينان تحدقان أبدا ، كأنك ستقفز بعد قليل ، قال لي : أحب دائما ان اسأل النساء عني • سألته ما رأي النساء فيه • قال : ينقسمن الى قسمين قسم يعجب حتى العبادة ، وقسم يخاف • وسألته اذا كان عنيفا مع المرأة • فقال : لا ، انما هذا عائد اليها هي بالذات ، فان أحبتني باستسلام وطاعة أحببتها باستلام وطاعة • (وصمتنا مرة ثانية • كان الصمت امرأة تحضن الكلام) قال لي : أنا طفل ••• سألته : هل تحب السينما قال : ليس كثيرا • وسألته عن البحر فقال لي : انه يحبه كثيرا وفجأة قال : أحب الناس • ملابسهم أحجامهم وجوههم • أحب الشعر

وسألته عن الشعراء الذين يحبهم • قال : اني أرى الان الى أبعد من ثلاثة آلاف سنة واني أرى القصائد التي ستعلق • انه أدونيس • نزار قباني شاعر من نوع اخر انه صوت الناس • أنا أحب المرأة أحب الحياة • المسرح • وسألته ان كان يحب الطبيعة فقال لي ليس أكثر من الانسان أحب الانسان أكثر • بعدها رجعنا واكملنا الحديث •)

الثورة ، المقاومة ، الفن

*** الثورة •• انها شغل العالم اليوم • وعندما نذكر ثورة لا بد من أن نرفقها بكلمة المقاومة • لقد بدأت المقاومة تصبح محط الانظار ، فماذا تخاف عليه من هذه الظاهرة •**

يوسف ادريس : لا شك ان الثورة الفلسطينية أخطر حدث تمخضت عنه نكسة حزيران • وأنا أعتقد انه رافد من روافد الثورة العربية تفجر في الصوت الحقيقي للثورة • وأعتقد أيضا ان القضيــة الفلسطينية تركزت في مكانهــا الصحيح حيث ان شعبها بدأ بتحريرها مدركا أهمية البلد الذي سيبنيه • انما الاشكال الذي لاحظته في جولتي خارج القاهرة ، ان هناك محاولات للفصل أو لاحلال الثورة الفلسطينية محل بعض الحكومات أو القيادات الثورية في العالم العربي بطريقة أو أخرى • وفي رأيي ان من أخطر ما في هذه المحاولات محاولة فصل مصر ، ليس مصر الجغرافية ، بل مصر الثورة والشعب والقضية عن مشكلة فلسطين والمشرق العربي • واذا كان تضخيم الدور القيادي للثورة الفلسطينية معناه ابعاد مصر عن القضية يكون هذا الدور خطيرا جدا بحيث يجب ان نتنبه له جميعا لانه هدف استعماري قاتل • فلا شك ان أكبر كتلة بشرية تواجههــا اسرائيل في هذه المنطقة هي كتلة الشعب المصري ، لانه متجانس فيما بينه ويملك امكانات من الصعب أن تتغلب عليها اسرائيل بسهولة • وطبيعي كذلك أن أكثر

ما يسعد اسرائيل أن تفصل بين مصر والدول المجاورة لها · أنا شخصيا من أنصار الثورة الفلسطينية الى اخر حد ، لكن احذر استغلالها بشكل يكون الهدف منه ابعاد الثورة المصرية والشعب المصري عن المعركة · وبرغم ما قيل في نكسة حزيران وبرغم كل المشاكل الاخرى أنا لا أزال أرى انه لا يمكن تحرير فلسطين بغير الجيوش العربية النظامية · الجيوش مع الحركة الفدائية · لان اسرائيل ليست دولة وحسب ، انها استعمار كما انها ليست مركز الثقل الاستعماري الوحيد في البلاد العربية · هي مظهر واحد · وهناك مظاهر اخرى · الشركات القواعد · الخ ·· لذلك فتحرر فلسطين عائد الى العرب جميعا ، كل فرد في الامة العربية يجب أن يثور · فلا تغني ثورة عن ثورة ، ولا تغني حركة فدائية عن جيوش نظامية ، ولا يغني حتى استشهاد فرد عن استشهاد فرد ·

وكما بدا لي اننا نعود اليوم للبحث عن ثورة واحدة تقود العرب أجمعين وهذا خطأ كبير · فغير ممكن أن يسير العرب وراء ثورة واحدة ، أيا كانت هذه الثورة ، فالعرب بحاجة الى تضامن ثوري وتكاتف ثوري أكثر مما هم بحاجة الى ثورة واحدة ·

لا نود أن ترتكب أخطاء أخرى · كان نقول على الانسان ان ينتصر على نفسه أولا ثم يحارب اسرائيل · فأثناء الحرب ينتصر الانسان على نفسه وعلى أعدائه في الوقت نفسه ، فالثورة المسلحة أو حمل السلاح هو المدرسة الفكرية الكبيرة التي تخلق الايديولوجية الثورية الصحيحة التي تساعد الانسان على الانتصار على ذاته والتي تساعد الشعب على الانصهار في بوتقة واحدة تكون التآلف الفكري والثقافي بين الأفراد · بمعنى آخر ، الثورة المسلحة او الحرب المسلحة وسيلة وغاية في الوقت نفسه ، وانه لا مناص من ان نخوض هذه المعركة لكي نعيش نحن لا لكسب الحرب ضد اسرائيل وحسب· فنحن أخذنا استقلالنا دون معارك حاسمة، وأجهضت ثوراتنا دون معارك حاسمة، ولم نستهلك كل المتناقضات الذاخرة في حياتنا في حرب تحرير أو حرب حقيقية نكشف فيها انفسنا وقدراتنا وطاقاتنا لنتغير ·

ان ما عندنا من أشياء لا يمكن تغييرها الا بالحرب والثورة ·

*** أخيرا كيف يتراءى لك المستقبل ؟**

يوسف ادريس : في الحقيقة كانت الجعجعة كثيرة حول القومية العربية والوحدة العربية وما الى ذلك · لكن هذا لا يدخل في اعتباري · الذي يهمني هو التيار التحتي الحقيقي الذي ينمو بصمت ·· أنا أحس ان العرب سيحققون هذه الاحلام كلها لانها اشتبكت في وجدانهم الداخلي برغم ان الظاهر يوحي بأنهم لن يحققوا شيئا ·

وهذا هو الحل الذي أفترضه في أية مسرحية ، أي ان أشبك المشكلة في وجدان الانسان فيقوده هذا الاشتباك الى ايجاد حل · وهذه هي سنة الحياة والعلم ·

الرئيسي هو التناقض بين اليابان والصين ، بين الامبريالية اليابانية والامة الصينية ، بين الامة اليابانية والامة الصينية • في الاتحاد السوفياتي في ١٩٤١ ــ ١٩٤٥ يتشخص ويتحدد كما يلي : التناقض الرئيسي (وتقريبا الوحيد) هو التناقض بين امم الاتحاد السوفياتي والامبريالية الالمانية وحلفائها • في فرنسا في ١٩٣٩ ــ ١٩٤٥ : التناقض الرئيسي المهيمن هو التناقض بين الشعب الفرنسي والامة الفرنسية من جهة والامبريالية الالمانية وأعوانها من جهة ثانية •

تحديد التناقض الرئيسي

كيف يتشخص ويتحدد التناقض الرئيسي في الوطن العربي في هذه اللحظة السياسية وفي هذه اللحظة التاريخية ؟

الجواب الهارب : التناقض الرئيسي بين العرب (الشعب ، الشعوب ، الامة ، حركة التحرر ، الثورة ، ليس هذا هو المهم) وبين الامبريالية والاستعمار والصهيونية والرجعية والاقطاعية والرأسمالية والتخلف والزحف الايراني الخ الخ •• جواب هروب • صاحبه مضطر لاطالة لائحة العدو • مع ان السؤال ليس ما هو التناقض ولا ما هو التناقض الرئيسي ، بل السؤال هو كيف **يتحدد** ويتشخص التناقض الرئيسي (الذي هو تناقضنا مع الامبريالية واجزائها وحلفائها الخ) • كيف يتحدد ويتشخص التناقض الرئيسي في اللحظة الراهنة ؟ هل التناقض الرئيسي الاول والاعلى هو الان بين العرب والزحف الايراني ؟ بين العرب وتركيا على اسكندرون وكيليكيا ؟ بين الشعب السوري والاقطاعية السورية ؟ بين مصر والسعودية ؟ هل التناقض الرئيسي ــ على صعيد الامة العربية او حركة التحرر العربي ــ هو التناقض بين الثورة اليمنية والامام ؟ بين شعب الخليج وشيوخ الخليج ؟ بين الشعب السعودي وحكامه ؟ بين الشعب التونسي وبورقيبة ؟ على **صعيد الوطن العربي** ؟

كلا • ان التناقض الرئيسي يتشخص ويتحدد الان على صعيد الامة العربية في التناقض الاكبر والاعظم بين الامة العربية واسرائيل • العدو ــ الامبريالية ــ يتشخص ويتحدد الان ، بصورة رئيسية اولى ، على صعيد الامة العربية ، لا في الزحف الايراني ، ولا في بورقيبة ، ولا في شيوخ الكويت ، ولا في اقطاعيي ورأسماليي هذا القطر أو ذاك ولا حتى في شركات النفط ، بل في جزء اخر من الامبريالية ، في هذا الجزء المتميز من الامبريالية : اسرائيل ، الزحف الصهيوني جيش اسرائيل ، مجتمعها ••• وهذا التناقض الرئيسي يحدد ويقرر الى حد كبير سير التناقضات الاخرى ، بين الاقطار ، بين الانظمة ، داخل الاقطار ، بين الطبقات ، يدفع نحو ثورة في السودان ، ونحو ثورة في ليبيا ، نحو سقوط حكام

شيء حيوي ، وبمقدار اقترابه من روح الحياة يكون فنا ، لانه الحياة غير المجسدة في «بروتوبلاسم» • هو الحياة المركزة المطلقة • لذلك ليس صدفة أن نصبح من الابطال الذين خلقهم الفن ، وان نتخذ المواقف نفسها ونعيش ربما أعنف وأعمق مما عاشوا • الفن أعمق وأخطر واكثر تعقيدا ومفعولا من اهتزاز سطحي للمراكز الجمالية في الانسان •

الحلم ، الجنون ، الصمت

*** هل تركت الحلم ؟**

يوسف ادريس : أبدا لم أترك الحلم ولم يتركني هو • الحلم جزء لا يتجزأ من حياتي • أنا أنام وأنا أحلم ، آكل وأنا أحلم • أحلم وأنا أحلم •

الحياة الحقيقية ليست واقعا فحسب ، انما هي واقع وأحلام • والاحلام هي الواقع في الغد • والانسان عائش لانه يستطيع أن يحلم بالغد •

*** نحن الآن نتكلم بوعي العقل والحلم غائب ، السؤال هو كيف استطيع أن أمسك عالمك المزوج بالحلم والعقل ؟ كيف يمكن ان أدخل الى شخص آخر ؟**

يوسف ادريس : هذا غير ممكن • أنا شخصيا لا أعرف أن أمسك نفسي ، وأنا مثلك أفاجأ ، والقارىء يفاجأ • اننا لا نملك الارادة في هذه المنطقة المحرمة على الارادة • الفن ينبع من الاعماق ولا علاقة له بالعقل ، الواعي وغير الواعي ، انه يفرض نفسه عليهما وليس العكس •

أنزعج كثيرا عندما يسمينني الناس كاتبا ، لاني وفي هذا الوقت بالذات وأنا أتحدث اليك لست الكاتب فلانا • أنا كاتب في لحظة الكتابة ، وهذه هي مشكلتي ، لان الناس يفاجأون ، حين أتحدث معهم ، انني لست ذلك الانسان الجالس فوق كتاباته ، لكنهم لم يدركوا انني انسان عادي الا في اللحظة التي أكتب فيها ، وانني سأعود الى الحياة كأي واحد منهم •

*** ألا تكون كاتبا في بعض التصرفات اليومية ؟**

يوسف ادريس : كلا •• أنا أحاول أن أكون تلميذا مجتهدا أفسر نفسي (كما أفعل الآن) •

*** ما دمنا نتحدث عن العقل فما هو رأيك بالجنون ؟**

يوسف ادريس : العقل كما أراه أنا عقل تكتيكي ، وهذا لا علاقة له بالفن حتى لا علاقة له بالحياة ، لان اكثر تصرفات الانسان في الحياة تنبع من العقل الوجودي العقل الكلي الكامل الذي سميته « النداهة » • واذا كنت تعتبر الشيء غير العادي جنونا فهذا هو قمة العقل • لقد قرأت ما قاله أدونيس في هذا الصدد

وأوافقه على ذلك ، لان العقل ليس الطريقة الوحيدة للتفكير ولا هو ورود الافكار المعقولة . ان قمة العقل هو ورود الافكار غير المعقولة لانه بذلك يكون في منتهى النظافة والموهبة · يكون ساعتئذ كجهاز الالتقاط لكنه من نوع الذي يلتقط الموجات الشاردة ·

*** سؤال اخير : هل بقي شيء في هذا العالم يهزك ويأسرك ؟**

يوسف ادريس : بقيت بعض الاشياء ··· ليست كثيرة لكنها كافية لكي أعيش لاجلها ·

ان مشكلة الفنان هي اما ان يهتز من العالم أو ان يهز العالم ، واذا كنت فقدت الحساسية لكي يأسرني العالم فلم يعد أمامي غير أن أهزه ·

(بعد قليل من الصمت قال لي ان في هذا الكلام غرورا · قلت له : لا · انه جميل · ثم صمتنا معا صمتا طويلا · بعدها سألته : بماذا تفكر ؟ فقال لي : ان أشياء كثيرة فرت هكذا · فسألته من جديد : لو انني أعدت الاسئلة من جديد لاجبت عنها بغير ما أجبت الآن ؟ قال لي انه لا يعرف أن يجيب عن الاشياء مرتين بالجواب نفسه ·)

سمير الصايغ

موقعان من مواقع اليسار في ايطاليا : جماعة المانيفستو والبرتو مورافيا

أحاول في هاتين المقابلتين تقديم فكرة عن موقعين مختلفين تماما ، من مواقع اليسار الايطالي ٠ الاول سياسي والثاني فكري بحت ٠ لكن كل منهما يرنو نحو صيغة ومفهوم جديدين لليسار ٠ فجماعة « المانيفستو » أو « البيان » هي جماعة سياسية ناشئة أسسها شيوعيون خرجوا من دائرة اليسار التقليدي الذي بدأ يشكل جانبا من حلقة النظام الحضاري السائد ،التي تتراوح أطرافها بين أحزاب اليمين وأحزاب اليسار ، والتي تتقاسم مقاعد المجالس البرلمانية الايطالية ٠ لكن هذا الخروج لم يقع في هاوية التهور والعفوية والتعبير الاهوج عن الدافع الثوري ، كما هو الامر لدى حركات أخرى يسارية رأت في العمل والنشاط الصرف الوسيلة الثورية الوحيدة فانتهت بانتهاء الذخيرة العاطفية التي ولدتها٠ والجدير بالذكر أن قرارات الفصل ما زالت تتوالى بحق أعضاء جماعة «المانيفستو» ومؤيديهم ٠ لكن يبدو أن الحركة التي انطلقت مع صدور المجلة ، بدأت تفرض نفسها على أنها حركة سياسية ، لا فكرية مناهضة وحسب ٠

نقرأ في العدد السابع من « المانيفستو » : « لقد نشأت فكرة المانيفستو في صيف عام ١٩٦٨ ٠ لكن خلفيتها السياسية معقدة وتشمل جميع تشكلات المعارضة التي نشأت في الحزب خلال الاعوام الاخيرة ٠ وقد نضجت فكرة المجلة في الـ ٦٨ بفضل مبادأة رفقاء رأوا أن من واجبهم التأمل العميق والمستقل للقضايا الداخلية ــ خاصة وان قضية الثورة في الغــــرب قد عادت الى مسرح الأحداث والقضايا الدولية ٠ لكن قرب انعقاد المؤتمر الثاني عشر للحزب أوحى بتأجيل العملية وأظهر المؤتمر بعدها أن الحزب يعيش أزمة غير عرضية ، وأنه لا بد من التعمق بوسائل وطرق جديدة ، من أجل مواجهة قضايــــا جديــدة ٠ وهكذا تحقق مشروع المجلة سريعا بعد انتهاء المؤتمر ٠٠ وقد رأينا أنه من الافضل

مناقشة المبادأة مع الرفقاء القادة ٠لكن هؤلاء لم يؤيدوا المبادأة٠٠ اذ أنها قدتؤدي لتجمعات انفصالية ٠ وقد نشروا بتاريخ ١٥ أيار في صحيفة ال «أونيتا» بيانا اعتبرت فيه المبادأة خطيرة وغير ذات نفع ٠٠ » وتبع هذا خطوات متعاقبة طيلة الاشهر وخلال صدور أعداد المجلة الاولى ، أبعد بموجبها الكثير من أنصار الحركة وقادتها ٠ لكن هذه تبقى شكليات ضيقة لان الامر كان أمر قوة مؤثرة غير عرضية ولا طارئة ، لها موجباتها وجذورها العميقة ، كما أن لها أهدافها ومراميها وطرقها المختلفة ٠ واذا كانت قضية الديموقراطية داخل الحزب هي محور الضجة التي أثيرت هنا في المدة الاولى حول قضية « المانيفستو » (١) ، فان الامر قد تعدى هذا الحد تاركا المجال لأن تبرز القضايا الاعمق ، الكامنة في جذر المبادأة ذاتها ٠ قضايا تتعلق كما أشرت ، بالمنطلقات والوسائل والأهداف وبالتالي بالموقع من مختلف القضايا والاحداث والاشياء ٠ وآمل أن تكون الأجوبة التي أعطتها الجماعة كافية لتوضيح جوانب هذا الموقع الجديد ٠

أما فيما يتعلق بألبرتو مورافيا ، فأظن أن القارىء العربي اطلع على نتاجه الروائي ، وان كان هذا الاطلاع لم يتكامل بمعرفة نقدية عنه ٠ وهذا يعود الى أن الترجمات العربية لم تشمل نشاطه النقدي ، كما أن النقد العربي لم يعالج نشاطه الروائي المترجم على مستوى فكري دقيق ، بل اكتفى بالمعرفة المباشرة بالطريقة الروائية ٠ وهذا سبب من الاسباب التي دفعتني للقيام بهذه المقابلة ،أما السبب الرئيسي فهو تقديم موقع يبدو أنه مغاير لموقع المانيفستو ، من حيث أنه موقع فكري بحت يرفض النشاط السياسي كتعبير وتحقيق للرؤى الثورية ٠ ان الثورة ، على أية حال ، وهذا ما يهمني طرحه هنا ، ليست قضية سياسية وحسب ، بل ان السياسة ليست الا مظهرا من مظاهرها ٠ ومن البدهي أنها قضية حيوية تشمل جميع مجالات الفكر ، النابع بالضرورة من الحياة ٠ ولذلك فان هناك قضايا ليست بالضرورة وبالأساس قضايا سياسية ، لكنها جوهرية في موضوع الثورة ٠

هكذا ، وفي تكامل الموضوعات ، الذي حاولت جهدي التوصل الى موجز عنه في هاتين المقابلتين ، رغبت في تقديم « تجربة آخرين » عن تلك الموضوعات والايحاء بالتكامل « الحيوي » ، وليس « الفكري » المجرد ، والكامن في القاعدة التي تربط جملة الموضوعات المطروحة ٠وعلى هذا الاساس يجب فهم طرح قضية مثل قضية العلاقة بين الكلمة والفعل ، قضية « محرِّك » تكمن في جذر أكثر القضايا المطروحة كالثورة والنهضة والتحرر ٠٠ الخ ٠ فانعدام التوازن بين الكلمة والفعل يؤدي اما الى التشويش والضياع الفكري والذهني واللجوء الى

---

(١) صدر بالفعل كتاب حول المسألة بعنوان (قضية «المانيفستو» ، الديمقراطية والوحدة في الحزب الشيوعي الايطالي) ٠

الفعل الاهوج ، كما يحدث في معظم ما يسمى ببلدان العالم الثالث (١) ، أو أنه يؤدي الى طغيان الكلمة « الفارغة » ، أي البعيدة عن النسبة الواقعية ، والقائمة على نسبة سطحية بين جوانب القول ، وهذا حال العالم العربي في الآونة الحالية·

وعلى ذلك الأساس يجب أن نفهم التساؤل عن الطبيعة الثورية لمفهوم الثورة الفكري والعملي اليوم ، والسعي لتعميق مفهوم الالتزام ، كل ذلك بصورة بعيدة عن العفوية والانفعالية واللافاعلية ·

وعندما قلت « تجربة آخرين » كنت على وعي ـ وهذا ما أكد عليه حتى قادة جماعة المانيفستو عند قبولهم الاجابة ـ بأن تجربة الآخرين لا تشكل بالنسبة للآخرين الا تجربة من المفروض ألا « تنقل » والا يستفاد منها الا بمقدار ما تشكل مختلف عملياتها دافعا لخلق أو لتحريك عمليات أخرى ، قد تتماثل في المنطق ، لكنها لن تكون أبدا متماثلة في المسيرة والنتائج· وهذا هو أمر طرح الماركسيةفي محيط حضاري مختلف عن محيط نشأتها · فعلاقة الماركسية بالماضي ، مثلا ، يجب أن تفهم على أنها علاقة مع ماض معين ، نشأت عنه وأتت ضده ، وليس مع الماضي بشكل عام · واذاتشابهت بعدها علاقتها مع ماض آخر في النوعية ـ أي في كونها نقيضا ـ فهي لن تتشابه في كيفية ذلك التضاد ، وكل محاولة للتقريب العملي ستكون قسرية وغير منتجة · انه من المضحك الا نعتبر الماركسية الايديولوجية الثورية الفعالة لدينا ، لكنه من غير المثمر اعتبارها وصفة جاهزة قابلة للتطبيق كيفما اتفق ، ومن العبث اعتبارها في حد ذاتها وبعيدا عن الروابط التاريخية ، الجدلية من ناحية والدائرية من ناحية أخرى ، التي تربطها بماضيها ومستقبلها في محيطها ، كما أنه من العبث كذلك ، عند محاولة فهمها أو تطبيقها في محيط آخر ، عدم اكتشاف مثيل تلك العلاقات في المحيط الجديد ·

لا أقدم هنا أسئلة أطمح لأجوبة دقيقة عنها ، فنيتي هي بدء فتح «حديث» يمكنه أن يكون ذا نفع للقارىء العربي وللطلائع العربية في بحثها عن نفسها وطرقها · ولذلك آمل أن تؤخذ مختلف لهجات الاسئلة وفق هذه النية ·

١ ـ جماعة المانيفستو

السؤال الأول : يبدو أن تطور النظام الحضاري وتطور الحركة الثورية (التقليدية) يجريان بصورة متوازية · وقد وصل ـ على ما يبدو كذلك ـ كل

---

(١) ومن المفروض أن يوضح هذا التعبير في أزمة ، وهذا ما رأيت طرحه في اللقاء مع المانيفستو ، وقد وجدت أنهم على كامل الوعي بالأمر · ان استعماله غالبا ما يؤدي الى ضبابية في التفكير والرؤية ، تفرض خلطا بين الامور والقضايا، بالامكان تجنبه اذا ما لجأنا الى الحذر حينما نستخدم هذا التعبير ·

منهما الى الأزمة في الوقت نفسه • هذا رغم أن الثورة استطاعت أن تخلق لنفسها منافذ وآمالا • فما هي آمالكم ، على أنكم قوة « ناشئة » تحاول القيام بـ « قفزة كيفية » ، فيعدم الوقوع في تواز جديد محتمل ؟ أي بكلمة أخرى ، أنتم كحركة طليعية ، « ماذا » ستفعلون كي لا تصبحوا ـ كما أصبح آخرون ، حتى ولو بصورة غير واعية ـ جانبا متمما ومكملا للنظام القائم الذي يستطيع أن يجمع ضمن صفوفه كل شيء وكل انسان ؟

ومن ناحية أخرى ، فان قضية التنظيم هي من القضايا الأولى التي تواجهها أية حركة • وقد رفضتم أنتم ، كما تتطلب الحكمة ، العفوية والطرق التقليدية في التنظيم والطرق المستوردة من ثورات أخرى ، بل انكم رفضتم حتى طرح القضية بالطرق المتبعة معتبرين أن الجواب التنظيمي البحت لا يكفي لمواجهة قضية بناء جسم ثوري • كما أنكم قلتم بأن هذا الجواب لا يأتي الا خلال عملية كاملة ،والآن،ألا ترون أنأية عملية «تاريخية» (أي منسجمة معلحظتها التاريخية) تجد « حالا » دليلها القائد المرشد حتى على المستوى التنظيمي ؟ ان كانت لكم وجهة النظر نفسها ، فما هو هذا الدليل ؟

المانيفستو : اننا لا نقر بوجود « وصفات » تعطى مسبقا الى جميع الحالات لتجنب الاندماج في النظام الحضاري السائد • والواقع أن اتجاه الأحزاب العمالية التقليدية نحو الاندماج ليس ، أو ليس وحسب ، نتيجة « خيانة » تلك الاحزاب للقضية الثورية ، لكنها قبل كل شيء نتيجة لنوعية العلاقة التي بنتها تلك الاحزاب على مر الزمن مع العمليات الاجتماعية الجارية • وهكذا فهي قد وصلت الى حد اعتبار نفسها ذات العملية الثورية • وذلك دون وعي منها أن ذات تلك العملية لا يمكنها أن تكون سوى البروليتاريا • ليس الحزب في معظم الأوقات الا برهة عملية ، وهكذا فهو متقلب وعرضة لاخطار الاندماج ، وهذا عكس البروليتاريا تماما ، حيث أن هذه الاخيرة ـ نظرا لجذورها ووضعها الاجتماعي ـ ليست كالأول •

ولكن أليس ادعاء مقدرة « ادارة الثورة » « لصالح » البروليتاريا هو سبب السياسة التي دفعت في الغرب الأحزاب الاشتراكية الديموقراطية نحو الحكم ، والتي تدفع اليوم ، نحو تجارب مماثلة ، حتى الأحزاب الشيوعية ، التي لم تلتفت للتساؤل والتحقق فيما اذا كانت مشاركتها في الحكم تتوافق أو لا تتوافق مع استلام السلطة من قبل العمال ؟ وهكذا فان الموضوع في النهاية هو خلق نوع من التنظيم السياسي لا يدعي كونه ممثلا للطبقة العاملة ولا يتقدم على أنه مطلق كامل التفهم يحمل حقيقة تصلح اليوم كما للابد ، بل تنظيم يكون قادرا على أن يقيس ، لحظة تلو لحظة ، وبصورة نقدية ، علاقته مع القوى الاجتماعية الثورية ، أي أن يكون دائما وهو بذاته جانبا من ديالكتيك اجتماعي اكثر اتساعا وفي قدرته أن يدفعه وينقده ويضعه موضع التساؤل •

من الصحيح اذن ، وانطلاقا من هذا ، أن قـــوة سياسية ما ان كانت

منسجمة مع وظيفتها التاريخية ، سرعان ما تجد في نفسها الدليل الهادي حتى في مجال التنظيم ، هذا الى جانب المقدرة على تجاوز حدود العفوية ودون الوقوع في خطأ اعتبار الذات طليعة « منوَّرة » مفصولة عن الحركة نفسها ·

لكن لننظر للأمر من الناحية العملية · فكيف نرى نحن أنه علينا التحرك ضمن الوضع الايطالي الحالي ، وكيف نتحرك بالفعل ؟

لقد تطورت في ايطاليا في السنوات الاخيرة صراعات اجتماعية مهمة كان أبطالها العمال والطلاب بصورة رئيسية · وأبرزت هذه الصراعات ميلها لكي تتجاوز حدود استعادة الماضي ، ولكي تضع أهدافا تخرج عن آفاق النظام السائد· لكن هذا لم يحدث بسبب ضغط اقلية مسيَّسة ، بل بسبب منطق نابع من حاجاتها الأولية التي لا تستطيع أن تلقى اليوم جوابا في نطاق النظام الرأسمالي· وهذا يعني ، بصورة جوهرية ، ميلها لان تصبح الثورة ، من الناحية التاريخية ، طبيعة · أن خطأ الحزب الشيوعي الايطالي كان عدم تفهمه أو عدم رغبته تفهم الطابع المعادي للرأسمالية ، والاكثر تقدما منه في الماضي ، للحركة الجارية ، هذا فضلا عن اتجاهه لوضع وضغط الحركة ضمن الحدود النقابية البحتة ، والبحث عن سياسة وهمية على المستوى البرلماني لينفث من خلالها الضغط الاجتماعي ·

غير اننا من ناحية أخرى ، نرى أن تلك الصراعات لم تؤد في حد ذاتها الى انفجار ثوري · فأقليات اليسار (مثل : السلطة العمالية ، الصراع المستمر ، الاتحاد الماركسي ـ اللينيني ·· الخ) قد وقعت ، فيما يتعلق بهذا الامر ، في الخطأ المناقض لخطأ الحزب الشيوعي الايطالي أي انها اعتبرت أن باستطاعة أزمة ثورية أن تنضج في وقت قصير ونتيجة لنمو الصراع ، وهي بهذا لم تقيم بما فيه الكفاية الدور الذي لعبته آليات الاقحام والاندماج ، التي يتمتع بملكها النظام الحضاري القائم · ان تلك الآليات وان كانت لا تستطيع منع المناهضة والنقد ، فهي تصعِّب أي تجمع أو أي التقاء واتحاد للدفعات المناهضة بشكل تخرج معه ببديل ايجابي · وقد دلت التجربة (حركات ايار الفرنسي) على أن الدفعات الثورية تتحطم وتتراجع دون ذلك البديل الايجابي · وقد بدأت معظم تلك الجماعات اليوم تنتبه لهذه القضية ، ولذلك فان طغيان الحوار الداخلي فيها يدفعنا لان نستنتج أن النضج قد بدأ يتحرك داخلها · أما الموضوع الذي نطرحه على أنفسنا ونراه في هذا الوضع فهو خلق عملية تجميع لهذه القوى ومساعدتها على الخروج من منطق التجمعات الصغرى والضيقة وذلك من أجل الوصول لالتزام موحد وقادر على دفع وامتداد الصدام الطبقي ، وقادر في الوقت نفسه على بناء مشروع ايجابي ينطلق من الصراع ليصل الى نظام اجتماعي مختلف · انها قوة سياسية جديدة اذن ، لا تذهب للتصلب في الحال ضمن حزب سياسي لم تنضج بعد قضية خلقه ، وان كان بامكانها النضج عبر عملية توحيد صبور لا يدعي امكانية احراق مراحل نمو تلك القوة وعقاب هذا الادعاء هو الانفصال عن الظواهر الاجتماعية الجارية في بلدنا · بل تبدأ عملا بنائيا

يمكن أن يجد مادته في الطلائع التي خرجت من الصراعات العمالية والطلابية ، وفي القوى الطبقية التي ما زالت سجينة أقفاص الحزب الشيوعي الايطالي والحزب الاشتراكي للوحدة البروليتارية ،والتي بدأت تنضج فيها الازمة الناتجة عن الاختبارات الاصلاحية التي تقوم بها تلك الاحزاب • هذا علاوة عن حركة العمال الكاثوليكيين التي وصلت بتأثير الصراعات الاخيرة لخيار معاد بصورة بحتة للرأسمالية ، خيار لم يتمكن اليسار التقليدي من اعطائه جوابا ملائما •

لكن ما هي استراتيجية هذا الوصول ؟ ما من أحد ــ ولا حتى نحن ــ لديه الجواب الفصل ، لكن هذا الجواب لا يمكنه ان ينبع الا من تجربة اوسع وأطول وذلك لكي نستطيع التحقق من الفرضيات التي بدأنا بصياغتها معتمدين على اعتبارنا أنه توجد اليوم في ايطاليا الشروط ، الموضوعية والذاتية ، لتجسيم توضيح طبقي يضع نصب عينيه أهداف التحول الاشتراكي •

ان هذا كله نراه تركيبيا في الحركات الكتلوية الموحدة والتي تطورت في السنتين الاخيرتين ، والتي رفضت ــ كما قلنا ــ التوقف أمام حدود العمل التعاقدي أو المراوحة ضمن البحث عن توازن برلماني وانتخابي مريب ، ذلك كما يريد كل من الحزب الشيوعي والحزب الاشتراكي للوحدة البروليتارية •

انها حركات سياسية تحاول المناهضة المباشرة لكيان المجتمع ومبدئه البنائي العام القائم على انفصال الطبقة واستغلال العمل • كما أنها تتيح فرصة عظيمة الاهمية لتقديم استراتيجية الثورة في الغرب ضمن تعابير جديدة ، بمعنى أنها تستطيع أن تكون أرضية ــ كما حدث بالفعل وفق بعض المظاهر ــ لتشكيل مجالس عمالية في المعامل وذلك كهيئات سياسية نقابية معا ، ولكن بعيدة عن النقابة والحزب • وهذا يعني اتحاد هيئات ، في المعامل وفي حقول أخرى في المجتمع ، تكون تعبيرا مباشرا عن الجماعات الاجتماعية المعادية للنظام والتي تنتظم في سبيل خلق سلطة مزدوجة متعاقبة تؤدي منذ الآن الى تناقض متنام في النظام يولد أزمة في المؤسسات السياسية وضمن الديموقراطية التمثيلية الزائفة في الدولة البورجوازية ، تناقض يهدف الى شكل حكومي جديد ، كقاعدة أساسية له • اننا نعتقد أن بناء هذه السلطة المعاكسة من المجالس هو وسيلة لتجنب خطر الاندماج في النظام ، والذي تتعرض له باستمرار النقابات والاحزاب • هذا فضلا عما تؤدي اليه من حل لمعضلة صعبة هي العلاقة التي يجب أن تقوم بين الطليعة والطبقة ، بمعنى أنه يبدو لنا أن تلك المجالس بامكانها تمثيل فرضية ثورية لا تتعهدها الانتفاضات البسيطة للكتلة الشعبية ولا الطليعة المنورة المفصولة والتي تتدخل وتنشط من الخارج • ان بامكان تلك المجالس اعطاء صيغة ، بصورة مستمرة وضمن المجتمع ذاته ، لذلك البديل الواقعي ، والذي أكدنا على أهميته ، للنظام الرأسمالي • وهذا يعني اختبار تشريع نظام اجتماعي جديد على الكتلة الواسعة • ونحن نعتقد أنه من الممكن ، ضمن هذا الاطار ، تجنب أخطار البقرطة (من البيروقراطية) ومن ثم ، أخطار الاندماج • ذلك أنه بامكان المجالس تمثيل البرهة الحاسمة في جدلية

الحزب والطبقة التي تشكل ذات الثورة والتي لا تستطيع أية قوة سياسية أن تفكر في أن تكون بديلا لها ، وان كان يمكن تلك القوة أن تكون وحسب وسيلة تجاهها للحث والقيادة ٠

السؤال الثاني : ما هو الموقع الذي ترون أنه يجب اتخاذه تجاه الارث الماركسي ، وذلك بعد أن تأكدتم من وجود عنيد لمسائل كيفية جديدة ؟ فهل لموقعكم طابع جازم ، أو بصورة أفضل ، جديد ومختلف ؟ أم أنه يحافظ ، بصورة أو أخرى ، على المسافات نفسها التي اتخذها الاخرون على مر الزمن ؟

ومن ناحية أخرى ، كيف تتصورون أنه بالامكان « حل » قضية تجاوز الفردية ــ على الصعيد الايديولوجي ــ دون أن تسحق ، كما قلتم ، مقدرة الفرد بل بتحريرها ؟ ثم ما هي الضمانات التي ترون انها تحول دون الوقوع في معضلة « الرؤساء » الخالدة ؟

المانيفستو : ان المقتضيات التي رأيناها في أن تصل الطبقة العاملة لان تكون واعية لذاتها الاجتماعية الموضوعية « خلال العمل وخلال خلق صراعها » ، وذلك دون أن تفرض عليها صيغ مجردة وسابقة التكوين ، تلك المقتضيات قد ساعدتنا على اكتشاف الصلاحية الكاملة للدليل وللبيان الماركسي (المنسوب لماركس وليس للماركسية) وهو بيان لا يبدو لنا اليوم على أنه ما يزال صالحا ، بل يبدو صالحا اليوم أكثر منه في الامس ، ذلك أن شروط تطبيقه العملي الكامل ، قد نضجت اليوم أكثر منها في الامس ٠

وفضلا عن هذا فان الاهداف التي أشار اليها ماركس والتي ضاعت شيئا فشيئا خلال التجارب الاشتراكية التي تحققت عبر التاريخ ــ الغاء الدولة ، تقسيم العمل ولا نفعيته ، التساوي ، وفي كلمة مختصرة ، المجتمع الشيوعي ــ انما تبدو لنا اليوم اكثر نضجا ، ذلك انه قد بدأت تلوح الشروط الموضوعية والذاتية لتحقيقها ٠ وفي الواقع ، يبدو لنا أن تلبية الحاجات التي تعبر عنها الكتل ــ وقبل كل شيء في الغرب الرأسمالي ــ لا يمكن أن تعطى الا ضمن مجتمع شيوعي يميزه تأميم وسائل الانتاج ٠

ان قضية كون التجمع البدائي قد حصل ، وان نوعا من التنظيم العلمي للمجتمع قد حصل ، تدل على أن المعضلة المطروحة أمام الانسان اليوم ليست في قلة المواد ، بل هي في الطابع اللا انساني للتنظيم الاجتماعي الذي أنتجته الرأسمالية هناك حيث كان لها أن تستخدم كل طاقاتها ٠

أما عن حل العلاقة بين الفرد والمجتمع ، فيمكن أن يطرح اليوم من حيث أنه قد بدأت تتطور الشروط التي تساعد على تجنب الجهد العظيم الذي بذله الاتحاد السوفياتي ــ على سبيل المثال ــ من أجل تجاوز التخلف وتطوير قواه الانتاجية ، وعلى تجنب القسر الذي صاحب ذلك ٠

وهذا لا يصلح للغرب الغني والمتقدم تكنولوجيا وحسب ٠ فالتجربة

الصينية ، كما تبدو لنا من خلال الثورة الثقافية ، يبدو أنها تحتوي على تبيين قيم لكيفية بدء عملية لا تتركز في نوعية من التطور الاقتصادي المستخلص من النموذج الاستهلاكي « الغربي » ، وبالتالي من نوع من الطراز الانتاجي ، بل تبدو في طرح أهداف تمثل قاعدة لحرية جوهرية للانسان ولتقييم لذخائر قواه ٠

السؤال الثالث : ما هي العلاقة التي ترون أنه بالامكان بناؤها بين «يسار جديد » هنا وحركات المقاومة في ما يسمى بالعالم الثالث ، وذلك بما يتعلق بالعالم العربي بصورة خاصة ؟ ثم كيف ترون أن بامكان هذا الاخير أن يتحرر من التكييف الذي تمارسه فيه علاقات القوى العظمى والتي تنشط ضد مصلحته ؟ ثم ما هي الاحكام التي يمكن وفقها الوصول الى عمل عالمي من نوع جديد ؟

المانيفستو : اننا لا نتفق مع اولئك الذين اعتقدوا في بدء الستينيات بأن المركز الرئيسي للعملية الثورية هو ما يسمى ببلدان العالم الثالث (أو القارات الثلاث) ، وبأن في هذا العالم يتمثل التناقض الاساسي لعصرنا ، أي الصدام الطبقي الجازم ونعتقد أن ما حدث في اوروبا وفي « القارات الثلاث » في هذه السنوات الاخيرة يعطينا الحق في قولنا هذا ، فقد أظهرت الطبقة العاملة أنها لم تندمج كليا في النظام ، أو أنها قد انفصلت عن طريق الثورة ٠ أما في « القارات الثلاث » فقد تأكدنا من نوعية المصاعب العظيمة في قيادة الصراع ضد الرأسمالية دون الرابطة العميقة مع القوى الاجتماعية السياسية في العالم المصنَّع والقادرة على مناهضة القوى الامبريالية في عالمها ذاته ٠ لكن المعضلة هي الوصول الى ذلك الالتحام بين القوى الثورية في البلدان الرأسمالية المتقدمة وتلك القوى في البلدان النامية ٠ مع أننا نرى أن خطوات مرموقة قد تمت في هذا المجال أخيرا ٠ وهذا يعود بصورة رئيسية لبدء تطور يسار في اوربا يرفض منطق الاحزاب الشيوعية القائم على الاختيارات الدبلوماسية للاتحاد السوفياتي وعلى علاقاته الدولية التي تبدو الان محافظة ، ومن سياسة مستمرة القلق أمام نضوج حركات جديدة في ما يسمى بالعالم الثالث ، حركات تنوي مناهضة التوازن الذي وصلت اليه الان القوى العظمى ٠ ان هذه الظاهرة واضحة حتى في الشرق الاوسط حيث توضح في السنوات الاخيرة عامل جديد مهم ، اذ دخلت قوى جديدة بالنسبة للماضي – قوى المقاومة الفلسطينية – والتي بدأت تأخذ عن عاتق الدول العربية – المكيفة هي أيضا من لعبة القوى العظمى – قيادة زمام الاحداث ٠

ان النمو والالتحام ، في جبهة موحدة ، للقوى الثورية الاصيلة والقادرة على الارتباط على المستوى العالمي في سبيل مناهضة الاوضاع القائمة المربكة والمشلة والمفروضة من قبل الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة ، يبدو لنا اليوم أن هذا الالتحام هو الهدف الذي يمكن العمل من أجل تحقيقه سوية ٠

٢ ـ البرتو مورافيا

اللحظة التاريخية الحاضرة في الغرب لحظة معقدة غريبة • وهي ، ككل لحظة ، تطرح على الذهن الانساني قضايا ومسائل ، وتساعده على رؤيتها من زاوية معينة ومن موقف معين • لكنها ، ونظرا لموقعها الزمني في التاريخ ، فهي تتجه كذلك الى الواقع الانساني في « كليته » المكانية والزمانية : التاريخية ، وان كان هذا ليس الا محاولة من قبلها (محاولة قنوط او محاولة طموح) لفهم واقعها المكاني والزماني : الحاضر ، الحاضر وأبعاد الأزمة •

يهمنا هنا في أية حال تلك المسائل التي تشمل العالم بأجمعه ، شرقه وغربه ، وان كانت هي مطروحة في جانب من جوانبه بشكل وفي جوانبه الأخرى بأشكال أخرى ، قد تكون مناقضة • مثلا ، قضية العلاقة بين الكلمة والفعل : قضية ــ محرك ، تكمن في جذر أكثر القضايا في هذا العصر كالثورة والنهضة والتحرر •• الخ •• فنحن نرى أن العالم الثالث ترجح فيه كفة الفعل المنفصل عن الكلمة ، الفعل «الاهوج» ، الضياع الفكري والتشوش الذهني •• الخ •• بينما نرى أن كفة الكلمة هي الراجحة في الغرب : الكلمة « الفارغة » أي البعيدة عن النسبة الواقعية • « والغريب » أن هناك ميلا خاصا في الكثير من نواحي العالم الثالث ــ ومنها العالم العربي ــ الى الكلمة ، وهو ميل يمتزج أحيانا كثيرة بالكره ، بينما نرى أن الميل في الغرب يتجه نحو الفعل العفوي المجاني ، وهو ميل يمتزج هو الاخر أحيانا كثيرة بالكره •

كانت رائعة ، اذن ، لحظات التوازن بين الكلمة والفعل : في الماضي كانت لحظات نشوة الدين والدينية والنظرة المتكاملة البديعة للكون والواقع • فماذا يمكن أن تكون تلك اللحظة غدا ؟ ولقد شكلت الماركسية جوابا عن هذا الى وقت طويل في الغرب ، فهل ما زالت هي الجواب ، وهل ستكونه ، وكيف ؟ والثورة ، كنظرية وكطموح ، الى أي حد ما زالت ثورية ؟ ما هي معانيها وحدودها ؟ والالتزام ؟ انها قضايا كثيرا ما طرحت ، ولكنها غالبا ما طرحت بطريقة عفوية انفعالية ، ولذلك ، غير فعالة ، وهذا ينطبق على العالم العربي والعالم الغربي على حد سواء •

ان الهدف الرئيسي من هذه المقابلة مع البرتو مورافيا انما هو نقل بعض أفكاره (ككاتب وفنان يمتلك رؤية معينة للاطار الايديولوجي لليسار ، وله تفسيره الخاص « لليومي » الان) حول بعض الموضوعات الى نوع معين من القراء في العالم العربي ، والذين يهتمون بهذه الموضوعات وليس على انهم قراء وحسب •

❋ ما هي العلاقة التي تلمحونها بين الكلمة والفعل ؟ وهل ترون أن هذه العلاقة « خالدة » ، أو أنها نابعة من الظروف التاريخية للغرب اليوم ؟

مورافيا : ان العلاقة بين الكلمة والفعل علاقة خلقية • انعلى الكلمة بتعبير آخر ، ان تشكل تسويغاً « مطلقا » للفعل • دون هذا التسويغ ، ينقلب الفعل بالضرورة عفويا ومجانيا • فهل يوجد الان ، أو هل من الممكن أن يوجد ، تسويغ مماثل ؟

هنا تكمن قضية العلاقة بين الكلمة والفعل •

* ما هو المعنى الذي ترون أن الثورة تحمله اليوم ، وأي معنى ترون أنها تحمله في التداول الجاري ؟

مورافيا : ان الثورة « تاريخيا » لم تكن مطلقا ذاك الذي طمحت ، أو كانت تطمح ، أن تكونه • وعلى سبيل المثال فان الثورة الفرنسية كانت تعتقد أنها الثورة النهائية للانسانية ، بينما تبدى ، في المنظور التاريخي ، انها ثورة البرجوازية • والثورة اليوم ترى أنها شيء معين ، لكنها بكل تأكيد شيء آخر • أما ما هو هذا الشيء ، فمن المستحيل قوله •

* هل تعتقدون أن الفنان كفنان يمكنه أن ينتسب الى حركة سياسية ما ؟ الا « يحدد » هذا ، أي ألا يكيف ، عملية الخلق لديه بحملها نحو الجزئية والعرضية اليومية ؟ ثم هل تعتقدون أنه بالامكان ــ على الاقل في أزمنة أخرى ــ القيام بسياسة « فنية » (أي سياسة بعيدة عن الالتباسات السياسية) ، أو بفن « سياسي » (أي فن يوجه اليومي) ؟

مورافيا : ان الفنان مواطن ككل الاخرين ، وهو يستطيع بكل تأكيد ، من حيث انه مواطن ، أن يشكل جانبا من حركة سياسية ما • لكن السياسة ، في الفن ، تصبح ، ويجب أن تصبح ، « موضوعا » كغيرها من الموضوعات • وأريد الاشارة بهذا الى اني ضد الالتزام السياسي لدى الفنان (كما دعا اليه سارتر) لانه يؤدي ، في الوقت نفسه ، الى نوع من الدعاية السياسية السيئة والى العمل الفني السيء • باختصار : الفن والسياسة نشاطان مختلفان بصورة عميقة ، ومن الخطل الاعتقاد بانه يمكن القيام بسياسة عبر الفن أو بفن عبر السياسة • واجمالا فان الاختلاف القائم بين الفن والسياسة يكمن في أن الفن يتحرك ضمن نطاق المطلق والمتشابه الملتبس ، بينما تتحرك السياسة في نطاق المحتمل ، العرضي والجزئي •

* هل ترون أن الماركسية تشكل بالنسبة لكم ، كمفكر يساري ، جانبا من « ارث » ثقافي ، أو أنها « المحرك » والاطار الرئيسي والاولي لفكركم ؟

مورافيا : ان الماركسية تشكل عن حق ، جانبا من الثقافة في العالم الحديث ، لكن التحليل النفسي ،والفلسفة اللغوية والوجودية والفينيمينولوجيا •• الخ •• كلها تشكل جوانب من تلك الثقافة • وقد أردت الاشارة بهذا الى أن الفن يستفيد من كل شيء لان قضيته الاساسية ليست ابلاغ رسالة وانما هي تمثيل الواقع بكليته •

* اذا كنتم في موضع شبان اليوم (اي الطلبة) في ايطاليا ، فأي اختيار تختارون ؟

مورافيا : لو كنت في موضع الشبان في ايطاليا اليوم ، فأنا اقوم بما قاموا به ، وربما لا أستطيع القيام بشيء آخر مختلف • لكن الفنانين بين شبان اليوم في ايطاليا يكادون أن يكونوا مفقودين • وعلى كل فان الشبان يعطون أهمية قليلة للفن • انهم جيل يكاد أن يكون « مسيسا » بصورة كاملة • وهكذا فانني ، في نهاية الامر وكفنان ، لا أستطيع أن أتخيل نفسي في مكانهم •

* ما هو رأيكم في الجماعات اليسارية الجديدة في ايطاليا ؟ هل ترون أن « قدرهم » سيكون مشابها لقدر الحزب الشيوعي الايطالي أم ترون أنهم سيستطيعون القيام بشيء ما جديد ، على الصعيد الايديولوجي « على الاقل » ؟

مورافيا : لقد قامت الجماعات الاكسترا برلمانية بشيء ما :المناهضة •لكن يجب أن نتنبه الى الكلمات والى أنها لا تختار بصورة عفوية • فالمناهضة ليست هي الثورة •

نبيل مهايني
(روما)

الجماهير بين العفوية والتنظيم الحزبي

(حوار بين جان بول سارتر وجماعة المانيفستو)

المانيفستو :

برزت خلال احداث ايار الفرنسية وتحركات العمال في سنة ١٩٦٨ ، اتجاهات ثورية تنتقد فكرة التنظيم الحزبي السياسي للطبقة ، غير مكتفية بلوم الاحزاب الشيوعية على ديوانيتها ومواقفها الانتهازية . الا ان العديد من هذه الاتجاهات عادت ، لدى انكفاء المد الثوري ، الى تأكيد دور التنظيم منتقدة العفوية داعية الى العودة الى اللينينية « الصافية » . وفي رأينا أن كلا من الاتجاهين خاطىء . نحن نعتقد ان الدرس الذي علمتنا اياه احداث ايار يكمن في انه لا يحق لنا ان ننتقد العفوية الا اذا اثبتنا ان النضج الذاتي الطبقي يستلزم اليوم شكلا جديدا من التنظيم يتناسب وحاجات النضال في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة .

نود لو يتركز النقاش على الاسس النظرية لهذه المسألة . وهذه الاسس تحتل مكانا بارزا في تفكيرك السياسي وترجع الى سنة ١٩٥٢ يوم كتبت مقالك « الشيوعيون والسلم » ودخلت ، بصدده ، في نقاش طويل مع لوفور Lefort وميرلو بونتي Merleau Ponty وما زالت مستمرة في اهتماماتك الفكرية حتى تاريخ كتابتك لنقد العقل الجدلي مرورا بمقالك « شبح ستالين » الذي صدر ، سنة ١٩٥٦ .

وفي سنة ١٩٥٢ وجهت اليك تهمة الاغراق في الذاتية الى حد اتهامك بانك لا تقر للطبقة بأي وجود الا من خلال الحزب . وفي سنة ١٩٥٦ وجهت اليك التهمة المعاكسة تهمة الموضوعية المطلقة باعتبار انك فسرت الستالينية كنتاج حتمي لظرف تاريخي معين . في الحقيقة نحن نرى ان لهذين الموقفين أساسا مشتركا واحدا هو اساس مفهوم الندرة ، مفهوم التأخر البنيوي للبلد الذي حدثت فيه ثورة اكتوبر ، اساس الملزمات التي فرضها عدم نضوج الثورة

والزام تحقيق الاشتراكية في المرحلة الاولى لتراكم راس المال • لقد بدا لك ، بالنسبة الى ذلك الظرف الخاص ، انه لا بد للحزب من ان يحل محل الجماهير التي لم تكن قد بلغت بعد حدا كافيا من الوعي • فهل تعتقد ان صورة الحزب هذه التي اعتمدتها واعتمدناها نحن كذلك في الخمسينات ، يجب ان تتغير لان الظرف تغير ام يجب تغييرها لان التحليل النظري الذي بنيت عليه تشوبه عيوب لم تبرز بوضوح الا اليوم ؟

سارتر :

لا شك ان تحليلنا يومها كانت تشوبه عيوب نظرية • وانما يجب ان توضع هذه العيوب في اطارها التاريخي • في سنة ١٩٥٢ يوم كتبت «الشيوعيون والسلم » كان الخيار السياسي الاساسي يفرض الدفاع عن الحزب الشيوعي الفرنسي ودفع تهمة الامبريالية عن الاتحاد السوفياتي • كان علينا ان ندفع هذه التهمة بعيدا عن الاتحاد السوفياتي كي لا نجد انفسنا في جانب الولايات المتحدة • وانما ظهر بعد ذلك ان الاتحاد السوفياتي قد تصرف في المجر وبعدها في تشيكوسلوفاكيا كدولة امبريالية ، علما بأن ستالين لم يسمح لنفسه بأن يعمد الى تصرف كهذا تجاه يوغوسلافيا في سنة ١٩٤٨ •

وبدهي أني في قولي هذا لا أصدر حكما اخلاقيا وانما أؤكد ان صراع الاتحاد السوفياتي مع الولايات المتحدة يتحكم بسياسته الخارجية اكثر مما تتحكم بها مبادىء الاحترام والمساواة المفروضة بين دول اشتراكية • على هذا الواقع بنيت موقفي في سنة ١٩٥٦ وكان لا بد لي في هذا الموقف ان اتبين تناقضه مع موقفي في سنة ١٩٥٢ ، لذا عمدت الى تفسير هذا التناقض في كتاب « نقد العقل الجدلي » • لم يكن هذا الكتاب سوى حل نظري كان علي ان اتبعه بتحليل تاريخي للاتحاد السوفياتي في عهد ستالين • وبالفعل باشرت بهذا التحليل الذي يشكل احد اقسام الجزء الثاني من « نقد العقل الجدلي » الذي عزفت عن اصداره •

ان ما حاولت ، باختصار ، اظهاره باستعمالي مفاهيم : الجماهير والحزب والعفوية والتسلسلية Sérialisation والشبكات والجماعات ، يشكل بداية محاولة في الاجابة عن هذا السؤال •

لقد حاولت ان اظهر ان الحزب ضرورة بالنسبة الى الجماهير لان الجماهير لا تملك في ذاتها اية عفوية • الجماهير تبقى في ذاتها تسلسلية • غير ان الحزب عندما يتحول الى مؤسسة يصبح رجعيا بالنسبة الى ما حاول ان يخلق ، أي بالنسبة الى الجماعة المتحركة Le groupe en fusion •

بتعبير آخر : ان مأزق الحزب/العفوية يشكل مسألة خاطئة • فمن زاوية وعيها لذاتها تبدو الطبقة في عدم انسجام اذ انها اقرب الى كونها مجموعة عناصر ، مجموعة جماعات احددها بانها في منحى الحركية • اننا نلاحظ دائما في صفوف العمال جماعات في منحى التحرك ان في هذه أو في تلك من المنشآت حيث يدور صراع ويبني الافراد على اساسه علاقات تبادلية في ما بينهم

ويتمتعون بالنسبة للمجموع بما اسميته « بالحرية المتوحشة » التي تدفعهم الى وعي دقيق لحقيقة كينونتهم الطبقية ٠

ولكننا نلاحظ بالاضافة الى هذه الجماعات المتحركة وجود عمال لا يربطهم أي صراع فيبقون مجرد تسلسل تنقصه العفوية ، لا رابط بينهم سوى علاقات شيئية أي علاقات تسلسلية ٠ فهم بصورة دائمة غير ذواتهم لا يعنون الا من خلال علاقتهم بالاخر ٠ وهذه العلاقات التسلسلية تهدد بصورة دائمة حتى الجماعات المتحركة أو التي في منحى التحرك ٠ والعامل الذي يجد نفسه في مكان عمله في جماعة متحركة قد يجد نفسه في حالة تسلسلية عندما يرجع الى بيته أو يخرج من دنيا عمله ٠

نحن اذن مواجهون بعدة أشكال من الوعي الطبقي ٠ من جهة وعي متقدم ومن جهة ثانية وعي يكاد أن يكون مفقودا وبينهما سلسلة أشكال متفاوتة ٠ لهذا السبب لا يمكننا أن نتكلم على عفوية الطبقة ٠ هنالك جماعات تنتجها الظروف وتخلق ذاتها في مجرى الاحداث وهي في سبيل خلق ذاتها تمارس تجربة خاصة تتكشف لها فيها ظروف استقلالها ومطالبها المحددة ، تجربة تعي فيها نفسها بقدر متفاوت من الدقة دونما أي غوص في ذاتها أو التقاء بعفوية عميقة مزعومة ٠

فعلى هذا الاساس ما هو الحزب بالنسبة الى السلسلة Série ؟

بالطبع انه شيء جيد اذ انه يحول دون الوقوع في التسلسلية التامة ٠ فلولا الحزب الشيوعي مثلا لبقي أعضاؤه مجرد سلاسل ٠ أما الحزب فيكونه جماعة متميزة رابطها عضوي يشعر على أساسه شيوعي ميلان بعلاقة بينه وبين أي شيوعي في أية منطقة اخرى ٠ وبفضل الحزب تتكون خلال الصراع جماعات عدة لان الحزب يسهل الاتصال والتفاهم ٠ غير ان الحزب يجد نفسه ملزما بأن يخضع أو ينكر الجماعة المتحركة التي شارك في تكوينها ٠ فالحزب أمتن بنيانا من الجماعة التي لا تتعدى العلاقات فيها وضعية العقد المتبادل ٠ فأفراد الجماعة التي تتكون مثلا في لهب حدث ما (كاحتلال الباستيل مثلا) وبقصد هدف محدد ، يجدون أنفسهم بعد انجاز العمل وبلوغ الهدف في قلق بعضهم تجاه البعض الاخر ، ويحاولون أن يبنوا على أساس حريتهم علاقة يمكن أن تحل محل العلاقة الظرفية التي نشأت بينهم من جراء العمل ، أي نوعا من عقد أو تحالف لا يفتأ أن يتحول الى برعم تسلسل يتطور الى علاقات شيئية تلاصقية Rapport de Contiguité réifiés ٠ هذا ما أسميته « بالاخوة المرعبة » ٠ أما الحزب فيتطور بصورة عكسية اذ يتجه نحو انشاء مجموعة مؤسسات ، أي نحو نظام مغلق جامد يتهدده التيبس الكامل ٠ الحزب اذن في تأخر دائم بالنسبة الى الجماهير المتحركة حتى وهو يحاول قيادتها لانه يفقرها ويسعى الى السيطرة عليها أو ينكرها ويتبرأ منها ٠

ان فكر الجماعة وعملها يعكسان حتما بنيتها ٠ ففكر الجماعة المتحركة

الناشئة في لهب وضع خاص (لا عن عفوية مزعومة) ، يتحمل مسؤولية أكبر وأدق وأكثر جدية من فكر جماعة اكتمل تكوينها • فالحزب بصفته مؤسسة ينتج فكرا مؤسسيا أي شيئا ما يبتعد عن فكر الواقع لانـــه يعكس بصورة جوهرية تنظيم الحزب أي فكرا ايديولوجيا ليس الا • وعلى صورته تجيء تجربة النضال نفسها، أي تجيء مشوهة• أما الجماعة المتحركة فتفهم تجربتها على ما هي عليه دون ما وساطة مؤسسية • ولذا قد يبدو فكر الجماعة غير دقيق ومزعج وصعب التنظير تماما كما بدت أفكار الطلاب في أيار ١٩٦٨ ولكنه فكر أقرب الى الحقيقة ، اذ لا وساطة فيه بين التجربة والفكر •

وهنا يتكشف لنا تناقض أساسي في وظيفة الحزب نفسها • لقد وجـد ليحرر الطبقة العاملة من التسلسلية فاذا به انعكاس تسلسلية الجماهـــير وتراكميتها ، انعكاس من نوع خاص اذ يرمي الى الغاء هذه التسلسلية• وتنعكس تسلسلية الجماهير في مؤسسيته اذ لابد له من حيث اضطراره للتعامل مـع التسلسلية من أن يكون في بعض أجزائه تسلسليا جامدا • وقد يضطر علاوة على ذلك ، دفاعا عن نفسه ، أن يتعارض والجماعات المتحركة التي هي احدى وجوه الطبقة العاملة التي يسعى الى التعبير عنها والتي طالما سعى الى استجدائها •

هنا يكمن التناقض الكبـــير في الحزب : محاولــة تحــرير الطبقــة من التسلسلية وغرق في المؤسسيَّة • فهو يحمل في ذاته من حيث هو مؤسسة عبئا سلبيا يجرفه بصورة الزامية في منحى معارضة جميع القوى الجديدة : اما في محاولة استخدامها واما في محاولة انكارها ورفضها • وقد لحظنا المحاولتين في تجربة كل من الحزب الشيوعي الفرنسي والحزب الشيوعي الايطالي مـع الطلاب • فالاول حاول رفضهم بينما حاول الثاني جذبهم اليه في تأطير تجربتهم عن طريق الاتصال والنقاش • فالحزب اذن لا يستطيع الا أن يختار بين هذين الموقفين اللذين يمثلان حقيقة فعاليته ويحدان من امكاناته •

ولنا في المركزية الديموقراطية للحزب مثال اخر يثبت ما نقول • فيوم مورست المركزية الديموقراطية في وضع متحرك كوضع النضال السري في روسيا ، أي يوم وضع لينين أسس هذه النظرية ، كانت ممارستها حية وصائبة• فالمركزية كانت لازمة وممارستها كانت فعالة وحية • والديموقراطية كانـت فعلية اذ كان الناس يتكلمون وكانت المقررات تبنى بالمشاركة • ولكن ما ان تأسست الحزبية كما هي الحال في البلدان الشيوعية حتى تغلبت المركزية على الديموقراطية وأصبحت الديموقراطية نفسها مؤسسة تنوء تحت عبء أنظمتها وجمودها • فالكلام تحول الى حق بالكلام ، أي انه أصبح بمجرد تحوله الى حق نوعا من اللاحق الفعلي •

ان المسألة الحقيقية اذن هي في معرفة كيفية تجاوز التناقض الحاصل في طبيعة الحزب ذاتها بحيث يتمكن الحزب من التوسط الفعلي لدى العنـــاصر التسلسلية التراكمية بقصد توحيدها أي بحيث يتمكن من تلقي واستيعاب عفوية وزخم الحركات الجديدة معمما تجربتها على ذاته وعلى الحركة بمجملها

بدل أن يسعى الى السيطرة عليها ٠

المانيفستو :

أنت ترى اذن أن موقع الوعي الثوري ليس في الطبقة ولا في الحزب وانما في الصراع نفسه ٠ فالحزب يبقى حيا طالما هو اداة للصراع وعندما يتحول الى مؤسسة يحول وسائله الى غايات ويصبح في حكم المنتهي ٠ أما التناقض الاساسي الذي أظهرته في الحزب فقد يمكن تجاوزه اذا ما واجهنا مشكلة التنظيم السياسي للطبقة لا في عمومياتها ، وانما مباشرة في فرادة كل ظرف ووضع ٠ ان ما يبدو مستحيلا هو الحل أو المواجهة التي تتعدى التاريخ ٠ فالحل الصحيح يقتضي مواجهة الظروف الموضوعية التي يمكن في كل مرة حل التناقض على أساسها ٠ وهذا يفترض ، كما نرى ، شرطا أساسيا هو أن تتجاوز الطبقة مستوى التسلسلية التعدادية لكي تصبح فعليا وكليا فاعل عمل جماعي ٠

سارتـــر :

ان هذا الشرط مستحيل ٠ ليس بوسع الطبقة العاملة أن تتصرف كليا كفاعل سياسي محرك اذ لا بد أن تبقى فيها جوانب ومناطق وهوامش تسلسلية تراكمية بعيدة عن الوعي لاسباب تاريخية ٠ فالترسبات واقع دائم ٠ والاتجاه الحديث الرامي الى تعميم مقولة الوعي الطبقي ومقولة الصراع الطبقي على انهما عناصر سابقة للصراع ، اتجاه خاطىء ٠ فليس من سابق للصراع الا الواقع الموضوعي واقع استغلال الطبقة ٠ الوعي يلد مع الصراع ومنه ٠ ولا وجود للصراع الطبقي الا حيث توجد مواقع فعلية يدور فيها صراع فعلي ٠ ان تحمل البروليتاريا معها وفي ذاتها موت البورجوازية وان تتأكل النظام الرأسمالي تناقضات بنيوية واضحة لا يعني أبدا لزوم وجود وعي طبقي أو صراع طبقي ٠ لا يتوفر الوعي والصراع الا عند توفر من يصارع ويعي ٠

ان الصراع الطبقي دائم الامكان في النظام الرأسمالي ، الا أنه لا يصبح واقعافعليا الا حيث يمارس بصورة فعلية ٠ وهو في حال ممارسته الفعلية يختلف باختلاف كل ظرف ٠ ففي فرنسا مثلا نرى ان ظروف وأنواع الصراع ليست واحدة فهي متعددة بتعدد المواقع والطرق ٠ ففي سان نازير يحمل الصراع طابع العنف محافظا بذلك على خصائص النضال في القرن الماضي بينما يتحول في مواقع أخرى أكثر تقدما الى مجرد حركة مطالبة ٠ لذا يصعب التكلم على الوحدة حتى بالنسبة الى فئات العمال التي تمارس فعليا الصراع ٠ فالاضراب العام مدة ٢٤ ساعة ، الذي يعلنه من حين الى حين الاتحاد العام للشغيلة C. G. T. ليس في أحسن الحالات سوى رمز لهذه الوحدة ٠

المانيفستو :

ولكن ألسنا في مرحلة توحيد رأسمالي للمجتمع ، سواء في البنيـــة

التحتية أو في البنى الفوقية (في طرق الاستهلاك ونمط الحياة في اللغة وعمليات التراكم ٠٠) ؟ وكلية النظام اليست تعمل في منحى تجاوز شتات الحالات الفردية ؟ أفلا ينتج عن هذا كله أساس مادي موضوعي لتوحيد متزايد للطبقة وللوعي الطبقي ؟

سارتـر :

الواقع ان البنية ما تزال في تشتت وعدم اتزان ٠

المانيفستو :

ولكن اليس هذا الاتجاه اتجاها نحو التوحيد ؟

سارتـر :

نعم ولا ٠ ففي فرنسا مثلا ما يزال النظام الرأسمالي يحافظ ، وبصورة مفتعلة ، على وجود آلاف المؤسسات الصغيرة التي لا مسوغ لوجودها مطلقا من زاوية المعقولية الاقتصادية ، وهو يبقي عليها لانها تفيده ٠ فهي اما أن تشكل قطاعا سياسيا محافظا (الفئات التي تنتخب ديغول وبومبيدو) واما تمكنه من مساواة أسعاره بأسعارها بالرغم من التزايد في الانتاجية ٠ فالاتجاه نحو التوحيد لا يلغي اذن التشتت العميق في الاوضاع البنيوية ٠

وقد نجحت الرأسمالية المتقدمة ، بالاضافة الى ذلك من حيث وعيها لواقعها ، ان تلبي الحاجات الاساسية لاغلبية الطبقة العاملة ٠ (بالطبع ما تزال هنالك مناطق هامشية لم تلب حاجاتها شأن ١٥ ٪ من شغيلة الولايات المتحدة من زنوج ومهاجرين جدد ، كما تبقى فئة المسنين ، وعلى الصعيد العالمي تبقى منطقة العالم الثالث) ٠ والرأسمالية لا تلبي الرغبات الاولية فحسب بل تتجاوزها الى تلبية حاجات اصطنعتها كالحاجة الى السيارة مثلا ٠

وقد دفعني هذا الواقع الى اعادة النظر في نظريتي في الحاجات اذ لم تعد الحاجات في الرأسمالية المتقدمة في تناقض أساسي مع النظام ، بل أصبحت ، على العكس ، من الوسائل التي تروّض البروليتاريا على أساسها ٠ فالعامل يهلك نفسه في انتاج السيارة وفي محاولة الحصول على ما يمكنه من شرائها ٠ ان اقتناء السيارة يوهمه بأنه قد وفر حاجة عنده ٠ فالنظام الذي يستغله يرسم له مثالا ويمكنه من تحقيقهذا المثال ٠ يجب أن يتركز الوعي اذن ، لا على عدم امكانية النظام في تلبية الحاجات الاساسية ، وانما على واقع التخلي عن الذات للشيء والمنتج ، أي على واقع كون الحياة باتت غير ذي معنى ، على كون النظام بات نظاما خداعا ، وعلى كون الحاجات أصبحت مصطنعة كاذبة تنهك ولا تخدم الا الربح ٠

غير ان توحيد الطبقة على هذا الاساس من الوعي بات أكثر صعوبة من الماضي ، ولذا لاأوافق على هذه الرؤى المتفائلة التي تطلقها الاحزاب الشيوعية

والحركات اليسارية زاعمة على أساسها أن الرأسمالية باتت في احتضار ٠ الواقع أن الوسائل التي تملكها الرأسمالية للسيطرة على العمال ما تزال قوية وهي كنظام ما تزال بعيدة عن مواقع الدفاع ٠ فاثارة الزخم الثوري تتطلب اليوم عناء أكثر وعملا جادا وصبورا مركزا على عملية اعادة بناء الوعي ٠

المانيفستو :

لكن هذه الوحدة ظهرت في أيار ، بصورة مباشرة وأكيدة ٠

سارتر :

بكل تأكيد ٠ كانت حوادث أيار من الحالات القليلة التي شعر فيها كل منا بأن نضاله ونضال عمال المعامل واحد ٠ ان أمرا مماثلا قد حدث في سنة ١٩٣٦ وقد لعبت المؤسسات العمالية وقتها دورا أساسيا اذ بدأت الحركة يوم كان الحكم قد أصبح في يد الاشتراكيين والشيوعيين الذين سهلوا أمام الطبقة العاملة عملية الوعي والالتحام والتوحيد ٠

أما في أيار فقد بقيت الاحزاب والنقابات خارج الحركة بعيدة عن كل فعالية فيها ٠

وما وحد النضال في أيار الا عنصر جديد جاء من بعيد وهو ما أوحاه نضال فيتنام للطلاب والذي عبروا عنه بشعار « السلطة للمخيلة » محاولين التأكيد بأن مجال الممكن أوسع بكثير مما تظن الطبقات الحاكمة ٠ فمن كان يتخيل أن يتمكن ١٤ مليون فلاح في فيتنام من الصمود في وجه أكبر دولة صناعية وعسكرية في العالم ؟ لقد علمتنا فيتنام أن نطاق الممكن شاسع رحب وان لا موجب للاستسلام ٠ كان هذا الدرس الاتي من بعيد ، المحرك الرئيسي لثورة الطلاب ، وقد فهمه العمال ٠ ففي المظاهرة المشتركة التي جرت في ٣ أيار برزت هذه الفكرة بصورة مفاجئة ٠ « ان كان بضعة آلاف من الطلاب قد احتلوا الجامعة وكسروا شوكة الحكم فلماذا لا نفعل نحن العمال مثلهم ؟ » وهكذا انطلق العمال في موجة الاضرابات مقتدين بمثال اتاهم من الخارج فاحتلوا المصانع ٠ ولم تكن المطالب العمالية التي برزت الا طارئة على الحركة ٠ جاءت متأخرة لتسوغها ٠ وانه لمن الاهمية بمكان أن نثبت كون المصانع قد احتلت قبل ظهور موجة المطالبات المحددة ٠

المانيفستو :

يبدو اذن أن حوادث أيار لم تكن نتيجة عناصر مادية مباشرة ولا نتيجة تناقض بنيوي متفجر معين ؟

سارتر :

بلى ، لقد حصل في الخريف الذي سبق الحوادث استياء عام اجتاح جميع

العمال بسبب التدابير الرجعية التي اتخذتها الحكومة في ما خص التأمينات الاجتماعية . وقد أصابت هذه التدابير جميع الفئات الكادحة على مختلف انتماءاتها . وفي حينه لم تستطع النقابات العمالية ، اما لانها فوجئت واما لانها لم تقدر على المقاومة ، الوقوف في وجه هذه التدابير واكتفت على ما أذكر باعلان أضراب عام مدة ٢٤ ساعة. فبقي من هذه التدابير أثر سيء واستياء عميق عادا فظهرا بشدة خلال حوادث أيار .

وهناك اليوم كذلك عنصر توحيد ممكن وهو تعطيل مفعول زيادات الاجور التي حصل عليها العمال بنتيجة ازدياد الاسعار . غير انه من الصعب تحديد الوقت الذي يمكن فيه للاستياء الجديد أن يتحول الى حركة ثورة عامة موحدة . وفي رأيي أن السبب المباشر لتفجير ثورة أيار لم يكن في وعي العمال لحقيقة استغلالهم بقدر ما كان في وعيهم لحقيقة قواهم وحقيقة امكاناتهم .

المانيفستو :

كانت أحداث أيار هزيمة للثورة وانتصارا للقوى الرجعية ، فهل سبب ذلك برأيك انه لم تتوفر لثورة أيار العناصر الموضوعية الكفيلة بايصالها الى أهدافها أم ان الحركة في أيار كانت تفتقر الى قيادة سياسية ؟

سارتر :

لا شك أن الحركة في أيار كانت تفتقر الى قيادة سياسية قادرة على اعطائها جميع أبعادها السياسية والنظرية والتي كان لا بد للحركة بدونها أن تنطفىء كما انطفأت . كان ينقصها حزب قادر على تبنيها بجميع ممكناتها .

ولكن أنّى لبنية مؤسسية ، كبنية الاحزاب الشيوعية ، ان تستطيع وضع نفسها بتصرف حدث أخذها على حين غرة ؟ وأنّى لهـا أن تجد في نفسها ما يمكنها من التجاوب ، لا بمحاولات « تخليص ما يمكن تخليصه » أو بمحاولات اجتذاب الحركة والسيطرة عليها ، وانما بالاقرار أن الحركة الثورية القائمة انما تمثل الواقع وعلى الحزب أن يعطيها ابعادا عملية ونظرية لتساعدها على النمو والاستمرار ؟

ان حزبا شيوعيا يعجز عن تبني موقف كهذا يصبح ، كما هي حال الحزب الشيوعي الفرنسي منذ ٢٥ عاما ، عائقا في وجه كل محاولة ثورية ممكنة في فرنسا . فهو ينكر أو يلغي كل ما لا يصدر عنه .

المانيفستو :

اذن أنت تؤكد ، فيما تنتقد الاحزاب الشيوعية القائمة ، على ضرورة وجود توحيد وتنظيم للحركة ؟

سارتـر :

بكل تأكيد • وهنا تكمن المشكلة • نحن تجاه رجعية وقوة رأسمالية ضخمة ومعقدة تتمتع بقوة هائلة ان في السحق وان في الترويض • وهذا يتطلب تنظيم الطبقة تنظيما مضادا • والمشكل كله يكمن في ايجاد الصيغة التي تحول دون تدهور هذا التنظيم المعاكس أي دون تحوله الى مؤسسة •

المانيفستو :

نحن متفقون معك في الرأي • غير انه من المفيد الاشارة الى أن ضرورة تنظيم الطبقة تنظيما سياسيا تبدو على تناقض مع رأي لماركس يقول انه مع نمو الرأسمالية تزداد امكانات الطبقة العاملة في التعبير عن نفسها بحركة ثورية مباشرة دونما أي توسط سياسي • ومنطلق هذا الرأي الاعتقاد بأن أزمة قريبة الحدوث سوف تحل بالنظام الرأسمالي الذي تنمو فيه متطلبات متناقضة معه • كأن يدخل مثلا نمو قوى الانتاج في تناقض مع حركة نمو الرأسمالية نفسها •

وقد رأى لينين في ما بعد ان تحول الملكية الى ملكية اشتراكية قد يساعد في تغيير الادارة الاشتراكية خاصة عندما يحطم الجهاز السياسي أي الدولة البورجوازية • لا بد لنا اليوم من الاقرار بأن هذه الاراء لم تعد كافية • فقوى الانتاج ليست في تناقض مباشر مع النظام لانها لا تمثل شيئا موضوعيا محايدا بل هي من نتاج هذا النظام تحمل طابعه وتتحكم بها أولوياته •

سارتـر :

صحيح ليس من المحتم أن تتناقض قوى الانتاج مع النظام فهو اليوم ينتجها ويحولها في منحى أولياته وليس أدل على ذلك من توجيه هذه القوى نحو الكشف الفضائي في المجال العلمي • وأما الملكية الاشتراكية ، وان كان من غير الصائب في صددها التكلم على طبقة جديدة ، فمن الواجب الاعتراف بأنها قد ولدت فئة ديوانية وتقنية وأعطتها سلطة رهيبة في مراقبة الجماهير وترويضها ضمن اطار مجتمع تحكمي •

المانيفستو :

يمكننا القول اذن أن الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية يختلف عن الانتقال من الاقطاعية الى الرأسمالية • فعلاقات الانتاج الرأسمالية تكونت تدريجيا في كنف المجتمع الاقطاعي بحيث لم يعد يمثل هذا المجتمع يوم انهار سوى غلاف فارغ محتواه الفعلي بنية مختلفة عنه نضجت وترعرعت في كنفه • هذا الامر لا يمكن أن يحصل بالنسبة الى البروليتاريا اذ يستحيل عليها أن تعبر عن ذاتها في ظل النظام الرأسمالي ولو في تكوينات اشتراكية برعمية •

سارتـر :

نعم ، هذا لا يمكن أن يحصل ، بالنسبة الى البروليتاريا ، لا من حيث بنية علاقات الانتاج ولا من حيث الافكار • فالثقافة تحولت من اقطاعية الى بورجوازية منذ بداية عصر النهضة وكذلك تكونت جماعات جديدة بورجوازية العنصر كفئة نبلاء الوظيفة أو المهمة Noblesse de Robe مثلا • وقد رافقت هذه التحولات مع بعض الاسبقية علاقات الانتاج الرأسمالية • واستمر تحرك البورجوازية أجيالا قبل أن يتركز في اختبار كانت عناصره متوافرة في المجتمع الاقطاعي • وليس من الممكن تكرار الامر بالنسبة الى البروليتاريا حتى من الناحية الثقافية • اذ ليس للبروليتاريا ثقافة خاصة فهي اما أنها تستعمل عناصر الثقافة البورجوازية واما أنها تواجه برفض تام جميع الثقافات ، مثبتة بذلك افتقارها الى ثقافة خاصة بها •

يجيب البعض أن للبروليتاريا سلم قيم خاصا بها • بالطبع عندما تريد البروليتاريا الثورة فهي تريد تحقيق شيء ما مختلف عن الواقع الراهن • غير أنني لا أثق بعبارات مثل « سلم القيم » وسواها من التي يمكن أن تنقلب الى عكسها • وثورة الطلاب أكبر دليل وأفضل تعبير عن صعوبة وجود ثقافة مضادة فهذه الثورة لم تكن ، لافتقارها الى تحضير خاص أكثر من رفض انتهى بأن استعار سلسلة من وسائل الخصم الايديولوجية واعملها بصورة عكسية (كالسطحية في التنظيم وفي المفاهيم ، والعنف الخ ••) •

المانيفستو :

يمكننا اذن القول ان الثورة على الرأسمالية ناضجة وغير ناضجة في آن معا • ان الخلاف الطبقي يولد التناقض الا أنه لا يحتوي في ذاته على قوى احلال البديل • فان كنا اذن نريد تجنب الوقوع في الارادية المحضة والذاتية المحضة من جهة وتجنب الوقوع في التطورية من جهة ثانية ، فعلى أي أساس يمكننا تحضير البديل الثوري ؟

سارتـر :

الاساس الذي يمكن بناء بديل ثوري عليه هو كما سبق أن قلت في تأكيدنا على الاغتراب والضياع في الشيء المنتج أكثر منه على الحاجات أي على أساس اعادة بناء الشخص والحرية اذ انها في أزمة مع وسائل الترويض الحديثة مما اضطر هذه الوسائل الى السعي في تلبيتها على صورة خيالية • فجميع أصول العلاقات الانسانية الموضوعة في المؤسسات بنيت على وجوب تصرف رب العمل وكأن العامل هو سويّة اذ ان المساواة حق يصعب التخلي عنه • والعامل الذي يخدع بطريقة العلاقات الانسانية هذه ، يقع ضحية فعلية اذ يعتقد انه في وضع مساواة فعلي •

المانيفستو :

هذا صحيح • ولكن كيف لنا أن نثبت ان هذه الحاجات الجديدة هي وليدة الرأسمالية المتقدمة وليست من بقايا « انسانية » المجتمع السابق للرأسمالية ؟ قد يكون الجواب عن هذا السؤال في التناقضات الملازمة لتطور الرأسمال ، الذي يتطلب في آن معا تفتيتا للعمل مع تكوين ثقافة أشمل من التي يتطلبها الدور الذي يقوم به العامل ، ونموا كميا ونوعيا في التدريب والتعليم مع نقصان في مجالات العمل وتزايدا في المتطلبات مع استحالة تلبيتها أي : تخييبا دائما لهذه القوة المنتجة التي هي الانسان •

سارتر :

هذا لان نمو رأس المال يزيد الوضع العمالي سوءا لا بمعنى الافقار المطلق وانما بمعنى توتر العلاقات الدائم بين الحاجات الجديدة والادوار التي يقوم بها العمال وهو توتر ناجم عن النمو لا عن الازمة •

المانيفستو :

ان التنظيم السياسي الثوري للطبقة يستلزم اذن تحديد البديل • ويبدو لنا ان هذه المسألة لم تهتم بها حركة أيار بالقدر الكافي • فالذين اتخذوا مواقف مستلهمة من ماركوز ومن عفوية كوهن بنديت أكدوا على الرفض وحده واضعين أنفسهم في حالة عجز عن متابعة النضال لان أغلبية الناس غير قادرة في مجتمع معقد متطور أن تطرح وتحل وحدها مشكلة النظام البديل • فالطبقات الكادحة بالرغم من كونها في استغلال واغتراب تتمتع ببعض المكاسب التي تدفعها الى التساؤل عن امكانيات المحافظة عليها وعن النظام البديل •

وأما الذين اتخذوا مواقف معادية لكوهين بنديت ، كتورين أومالي ، Touraine , Mallet فلم يعوا الحاجة الى طرح بديل لانهم اعتقدوا أن نمو قوى الانتاج ونضج الجماهير كانا كافيين لتأمين امكانية تنظيم المجتمع تنظيما ذاتيا وادارته ادارة ذاتية مباشرة • وهذا رأي خاطىء بنظرنا اذ ان النضج الثوري الناجم عن تطور الرأسمالية وان كان يخلق قوى وحاجات جديدة الا أنه يطبعها بخصائصه مما يحتم انخفاض الانتاج عند أول تحول في وسائله الرأسمالية • ومن الخطأ الاعتقاد أن الاشتراكية هي رأسمالية مدارة ذاتيا • الاشتراكية نظام يختلف بنيانه عن البنيان الرأسمالي من الوجهتين المحلية والعالمية • فالانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية لا بد ان يخطط له وان يهيأ له على أساس مشروع ثوري يلخص صورة المجتمع الجديد • هذا النقد يعيدنا الى مسألة التوحيد والاستباق السياسي Anticipation والحزب •

سارتر :

ان الحاجة الى نظرية انتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية حاجة أكيدة •

فلنفترض أن تطورا طارئا يدعونا الى استلام الحكم في فرنسا وايطاليا ، فما هي نظرياتنا حول امكان بناء مجتمع رأسمالي متطور على أساس اشتراكي علما بأن البناء الجديد سيواجه مقاطعة خارجية شديدة وانهيارا في العملة والنقد ومقاطعة صارمة لجميع صادراته ؟

لقد وجد الاتحاد السوفياتي نفسه في وضع مماثل بعد ثورة اكتوبر • الا أن المشكلات التي واجهها في حينه أقل تعقيدا على الرغم من ضخامة التضحيات التي فرضتها عليه الحرب الاهلية وعلى الرغم من الطوق السياسي والاقتصادي الذي ضرب حوله ، من المشكلات التي قد تواجه اليوم بلدا متقدما • فمن هذه الزاوية ، ما من أحد بيننا ، وبالاخص الاحزاب الشيوعية ، مؤهل للقيام بهذا الدور • أنتم تتحدثون عن ضرورة نظرية سياسية للانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية ولكن هل هناك حزب شيوعي واحد وضع نظرية للانتقال الثوري في بلد رأسمالي متقدم وغير مكتف بذاته ؟

المانيفستو :

منذ سنة ١٩٢٠ لم تطرح الاحزاب الشيوعية في بلدان الرأسمالية المتقدمة مسألة الانتقال الى الاشتراكية •

سارتر :

هذا صحيح وبالاخص في ما بعد الحرب العالمية الثانية أي بعد اتفاقية يالطه • فالبديل لم يفكر به بعد • وهذا ليس بالامر الثانوي اذا كنا نريد أن نفهم الحالة التي صارت اليها الاحزاب الشيوعية اليوم • ان الحكم الذي أصدرته « آني كريكل » Annie Kriegel في كتابها « الشيوعيون الفرنسيون » على الحزب الشيوعي الفرنسي حكم قاس في مجمله غير ان الحزب يبقى في رأي كريكل ، بالرغم من جميع اخطائه ، البديل الوحيد للمجتمع الرأسمالي • وهذا الرأي لا معنى له في نظرنا • اذ اننا حين نصر على ضرورة التنظيم السياسي ، بالنسبة الى الطبقة ، علينا أن نقر كذلك بعجز مؤسسات الحزب الشيوعي الفرنسي عن القيام بالمهام التي نريد أن يقوم بها • سبق أن قلنا انه بدون فترة يتوحد فيها النضال وبدون توسط ثقافي وجواب ايجابي ، لا يمكن للثورة أن تتجاوز مستوى الرفض • والرفض فاشل دائما ، من الناحية السياسية • ولكن هذا الامر لا يغير في شيء من حكمنا على المؤسسة الحزبية التي هي أعجز من أن تقوم بدور الوسيط بين النضال والوعي لان الفكر الصائب الذي تعكسه التجربة عند الجماهير ، وان كان غير واضح وغير منظّر ، يتشوه عندما تتحكم به وسائل الحزب الايديولوجية ويبعد كل البعد عما نسميه بالوعي والثقافة •

فلكي يصح المخطط الذي تعرضونه لا بد أن يظل الحزب في صراع مستمر مع جموده التنظيمي والا فكل ما تعرضونه يصبح خاطئا • فان كان

الجهاز الثقافي شبه منعدم في الاحزاب الشيوعية فليس بسبب افتقارها الى مثقفين اكفاء وانما بسبب طريقة حياة هذه الاحزاب التي تشل جميع امكانيات التفكير الجماعية لدى هؤلاء المثقفين · العمل والفكر ليسا منفصلين عن التنظيم · اننا نفكر وفقا لتركيب بنيتنا · ونعمل وفقا لتركيب تنظيمنا · ولهذا السبب تحجر الفكر في الاحزاب الشيوعية ·

المانيفستو :

تكونت الاحزاب الشيوعية تاريخيا من خلال الاممية الثالثة ومن خلال الاحداث السياسية والايديولوجية التي وقعت في الاتحاد السوفياتي والصف الاشتراكي عامة ، وقد شاركت فعليا في تكوين الطبقة وتكوين بعض التصرفات والايديولوجيات وبعض مواقع القوة · اما اليوم فنحن تجاه حركة جديدة في الطبقة العاملة تضع نفسها ، لاول مرة في تاريخ اوروبا ، في علاقة جدلية مع الاحزاب الشيوعية رافضة المعادلة المطلقة بينها وبين هذه الاحزاب · وهذه الحركة تضغط على هذه الاحزاب فاما أن ترفضها الاحزاب ، واما أن تكيف هي هذه الاحزاب · ونحن نرفض الفرضية القائلة بامكان امتصاص هذه الحركة من قبل الاحزاب والحركة الطلابية هي أكبر حجة معنا · ان مسألة الشخصية الجديدة للحزب مطروحة في الحالين : اما من خلال الازمة وتجدد الاحزاب القائمة ، واما من خلال تكوين جديد للتعبير السياسي الموحد للطبقة ·

هل هذه الطريقة الجديدة من الوجود ممكنة ؟

هل ان الحزب محكوم عليه بالتحول الى مؤسسة وبالتالي الى الانفصال عن الحركة التي ولدته كما سبق لك أن بينت ، أم انه يمكن تصور قيام تنظيم قادر على النضال المستمر ضد التخشب والجمود التنظيمي ، وبالتالي تجاوز جميع هذه الاخطار المحدقة به من الداخل ؟

سارتر :

أعترف بضرورة التنظيم لكنني في الواقع ، لا أرى كيف يمكن للتنظيم أن يتجاوز هذه الاخطار التي تواجهه ، أي التي تواجه كل بنية مستقرة ·

المانيفستو :

لو أردنا التلخيص يمكننا اذن القول بأنه يتوجب على الحزب السياسي تأمين انطلاقة واستقلالية نضال الجماهير لا اعاقتها ، وعليه كذلك تأمين نمو ثقافة مضادة وعليه أخيرا أن يطرح اجابة شاملة تأليفية في وجه نمط المعقولية والعلاقات الاجتماعية التي يرتكز اليها المجتمع · هذه هي على ما يبدو أهم المهمات الخاصة بالحزب لانها تتجاوز بطبيعتها الشاملة المشكلات التي تمكن للجماعة المتحركة En fusion أن تواجهها وتحلها في لحظة الصراع الخاصة ·

سارتر :

صحيح شرط أن نوضح بأن هذه المشكلات لا يمكن أن تحل كذلك بمعزل عن الجماعة المتحركة ·

المانيفستو :

يمكننا ، لكي ننهي بحث هذه المسألة أن نتقدم ببعض الاراء · أولا ، على الحزب الثوري ، لكي يتجنب الجمود التنظيمي ، أن يعتبر نفسه بصورة دائمة في خدمة صراع له لحظاته الخاصة ومستوياته السياسية المستقلة نسبيا · وهذا يفترض تجاوزا لصيغة الحزب اللينينية البولشفية التي تفصل بصورة دائمة بين لحظة المطالبة الخاصة بنضال الجماهير واللحظة السياسية الخاصة بالحزب ·

ثانيا ، على الحركة الثورية أن تتجاوز كذلك بعض نواقص اللينينية : كانت نظرية الثورة حتى اليوم « نظرية استلام السلطة » أكثر مما هي « نظرية للمجتمع بأكمله » · وقد نتج عن هذا النقص قصور في الاحزاب الشيوعية عن امكان تحليل وفهم المجتمعات الرأسمالية المتقدمة وعن تصور الاهداف التي يجب أن تبلغها الثورة · أي انها أصيبت بقصور عن فهم الحاجات الجديدة الناجمة عن الحركة وعن تحديد كيفية تلبيتها · (وهذا ما حصل بالنسبة للطلاب اذ لم تع الاحزاب الشيوعية حقيقة المشكلات التي يثيرها هؤلاء عن دور التربية وعلاقتها بالمجتمع وعن امكان خلق معرفة لا تحكمية الخ ··)

ثالثا وأخيرا ، لا بد من البحث المستمر بحيث تتمكن النظرية من استيعاب جميع معطيات الحركة · اذ من غير الجائز أن يعي التنظيم الماركسي للطبقة الامور بتأخر وبعد فوات الاوان · فهو يتمتع بمنهجية لفهم التجربة وبمجموعة مفاهيم كمفاهيم رأس المال والطبقة والامبريالية الخ ·· تمكنه من استباق التجربة أو مواكبتها على الاقل ·

علينا اذن أن نجد حلا لهذه الامور الثلاثة ، فيما نبقي العلاقة منفتحة بين الحزب والطبقة · الانفتاح هو وحده قادر على تجنيب الطبقة الغرق في الجزئية وعلى تجنيب الحزب الغرق في الجمود التنظيمي ·

سارتر :

أوافق على هذه الجدلية شرط أن تبرز من خلالها وتستمر السلطة المزدوجة وشرط أن لا تسعى اللحظة السياسية الى تجاوزها وتوحيدها · غير ان هذه الجدلية لا تحل جميع المشكلات · لقد تكلمتم على شبكة مفاهيم منهجية نظرية معطاة بشكل مسبق ويمكن من خلالها تقييم التجربة · ولكن هذه المفاهيم تظل فقيرة ومجردة اذا لم يعمل على اعادة بنائها يوميا وتبعا لتطورات الواقع والنضال · الحقيقية واحدة ولكنها جدلية أي انها واقع حي في ديمومة تكوّن · يجب أن

تنشأ بين الناس علاقة تصون الحرية وبالاخص حرية الفكر الثورية التي تخولهم تملك المعرفة ونقدها · هذا هو نهج المعرفة دائما ، لكن هذا لم يكن نهج « ماركسية » الاحزاب الشيوعية ·

فلكي تعطي هذه الاحزاب الى أعضائها ثقافة خلاقة ومعرفة حقيقية عليها أن تؤمن لهم امكان الابداع والتناقض عوض أن تقدم لهم معرفة جاهزة معلبة · ومن الملاحظ ان النقاش اليوم حول الماركسية خارج الاحزاب الشيوعية هو في درجة كبيرة من الغنى خاصة من بعد أن حطمت الاوحدية وتقررت تعددية الاشتراكية · وقد تركز هذا النقاش في ابحاث وخلافات علنية ·

المانيفستو :

لكن يبدو ان الخلافات التي يطرحها النقاش انما هي خلافات حول تفسير النصوص المقدسة ليس الا ،و هي بعيدة عن كل تجدد ابداعي وعن كل تفسير خلاق للواقع ·

سارتـر :

هذا غير صحيح تماما · أكيد أن مناقشة النصوص هي السائدة ، ولكن هنالك من لا يسعى الى تفسير النصوص وحسب كالتوسير مثلا · اننا نجد عنده نظرية في المفهوم وفي المعرفة النظرية المستقلة وفي التناقضات انطلاقا مـن التناقض المسيطر · وهذه جميعها ابحاث جديدة وأصيلة لا يمكن مناقشتها الا من خلال تنظير جديد · وقد اضطررت شخصيا لكي أتصدى لالتوسير بأن أعيد دراسة فكرة « المفهوم » واستخلاص سلسلة من النتائج الجديدة · وكذلك هو الامر بالنسبة لمقولة « البنية » التي وضعها ليفي شتروس والتي يحـاول بعض الماركسيين استعمالها والاستفادة منها · ومعنى هذا ان النقاش الحقيقي يؤدي دائما الى بذل جهد اضافي وبالتالي الى نتائج نظرية جديدة ·

ففي كل مرة نريد أن نحصل على بحث نظري صحيح ، علينا أن نوفر له البنية الكفيلة بحمايته وحماية النقاش حوله والا أصبح البديل الذي يطرحه التنظيم السياسي بديلا عقيما وغير فعال · هذه من المتناقضات الدائمـة في الحزب وهي تحد أفق جميع الاحزاب الشيوعية · واما فرضية العلاقة المنفتحة بين التنظيم السياسي الموحد للطبقة وبين لحظة ادارة الجماهير ادارة ذاتية في مجالس أو « سوفيات » فهي من أدق وأعقد الافتراضات · وعلينا أن لا ننسى انها يوم جربت في روسيا ما بعد الثورة اسفرت عن تقهقر الادارة الذاتية أمام مؤسسة الحزب ولم يبق في النهاية سوى الحزب · لقد كان الامر حتميا في روسيا وقد فرضت الضرورات ان يستلم الحزب جميع السلطات وان تتقهقر مجالس السوفيات · من الممكن أن تسير الامور اليوم في غير هذا الاتجاه ، أما في الاتحاد السوفياتي يومها فلم يكن من الممكن اطلاقا · ولذا كتبت في ما مضى ان ديكتاتورية البروليتاريا في الاتحاد السوفياتي هي في الواقع ديكتاتورية من

أجل البروليتاريا بمعنى أن الحزب قد تكفل بازالة الطبقة البورجوازية لحساب الطبقة البروليتارية • وكان من الضروري أن يطلب الى البروليتاريا في «الاتحاد السوفياتي أن تتخلى عن مطالبها الخاصة المطروحة في فترة ما قبل الثورة أي على زيادة الاجور وتخفيض ساعات العمل • ولم يكن بالامكان غير ذلك اذ يصعب جدا على العمال التخلي عن هذه المطالب من تلقاء أنفسهم حتى ولو كانوا يديرون مشاريعهم ادارة ذاتية • وفي عودة الى وقتنا الحاضر ، أرى انه من الصعب جدا قيام تنظيمات مجالس سوفيات للادارة الذاتية حيث توجد تنظيمات مؤسسية للطبقة كالنقابات والاحزاب • ففي فرنسا مثلا جربت صيغة « مجالس العمل » الا انها فشلت بسرعة لا لانها منعت بل لان النقابات تسلمت مهامها وسلبتها دورها •

المانيفستو :

من الممكن تجاوز هذا التناقض الاخير الذي أشرت اليه • فالنضال النقابي ليس موجها نحو زيادات الاجور وحسب وانما يشمل كذلك تواتر العمل والدوام ، فتنظيم العمل ومراقبته يثبتان ضرورة وجود صيغ تنظيم مباشر للعمال • اذن المفاوضة حول هذا الموضوع تبدو مستحيلة بدون تنظيم موحد في القاعدة يتمتع باستقلال وبمستوى سياسي رفيع • فالنضال النقابي يفرض اذن اكتشاف مشكلات التنظيم المباشرة والعمل لها • وهذا ليس اختراعا نظريا بل هو نتيجة تجربة • ومما لا شك فيه ان صيغ التنظيم المباشر تصطدم بالمحافظة والديوانية الا ان لها حدودا أيضا يجب أن تعيها • والتجربة الايطالية جد مفيدة من هذه الزاوية • فالعلاقة بين الحركة والحزب أو النقابة ليست مجرد علاقة رفض أو تبعية بل هنالك علاقات تفاعل لها صيغها الخاصة التي تؤثر تأثيرا كبيرا على مؤسسات الطبقة التقليدية • فان كانت حدود العمل النقابي فعلية ومعلومة فحدود العمل المباشر والديموقراطية المباشرة هي كذلك فعلية ويجب أن تعلم : فهي فعالة في لحظة التحرك غير انها مهددة بالتفتت والتصدع في فترات الاستقرار مما يخدم في النهاية طبقة ارباب العمل • وفي هذه الحالة تبدو النقابة على محدوديتها أصلب عودا من هذه الصيغ الجديدة • وخلاصة القول ان الحركة اليوم هي أشد تعقيدا وأكثر غنى من جميع صيغها السياسية •

سارتر :

الصورة التي ترسمونها تبدو لي ، على كل حال ، مفيدة من حيث انها تحافظ على ازدواجية السلطة في الحركة ، أي على العلاقة المنفتحة والثابتة بين

لحظة التوحيد التي تقع على عاتق التنظيم السياسي للطبقة ولحظة الادارة الذاتية ومجالس السوفيات والجماعات المتحركة • والمهم في هذه العلاقة هو الثبات في المحافظة على التوتر الدائم بين اللحظتين •

يحاول الحزب أبدا أن يخضع الحركة لفهمه ونموه وتنظيمه ، ولحظة الادارة الذاتية سوف تحاول أبدا أن تدفع بحيويتها لمواجهة تعقيدات الوضع الاستقراري • وقد ينتج عن هذا الصراع تحول متبادل لا بد أن يؤدي اذا ما أردنا المحافظة على الثورية الى اذابة اللحظة السياسية أمام لحظة الادارة الذاتية المباشرة أي الى أحداث ثورة اجتماعية تلغي ، مع الغاء الدولة ، جميع اللحظات السياسية • أي بالنهاية حركة جدلية تؤدي الى التوافق مع مخطط النمو المجتمعي الذي رسمه ماركس • لم يتحقق هذا المخطط حتى اليوم ، فعسى أن يتحقق بمناسبة تحول المجتمعات الرأسمالية المتقدمة • انه ، في أية حال ، احتمال يمكن المراهنة عليه والعمل من أجله •

جان بول سارتر ، المانيفستو

ستيوارت شرام ، هيلين كارير دنكوس
(Stuart Schram, H. C. d'Encausse)

الاصول القومية للشيوعية الصينية *

أصبح اليوم جليا أن الشيوعية الصينية ليست مجرد نقـل لضرب من الفكرة الافلاطونية عن شيوعية هي هي في كل مكان ، وغرسها في بيئة حضارية مختلفة بعض الاختلاف ، كما انها ليست « سلالة جديدة » مطعمة على جذع من التطور الطويل في التاريخ الصيني ، دون أن تحمل اليه الكثير من التغيرات ، بل هي خليط مركب وفعال وربما انفجاري لعناصر لينينية وعناصر صينية .

كانت الصين أمة فلاحية كثيفة السكان ، شأنها في ذلـك شأن بلـدان آسيا الاخرى تقريبا . بيد أنها تمتاز بشكـل جذري عن سائر بلـدان آسيا الجنوبية والجنوبية الشرقية بطبيعة تقاليدها السياسية والفكرية ، كما انهـا رغم انحطاطها ، كونت ظاهرة ضخمة ومتلاحمة في بداية القرن العشرين. فليس بالامر السهل تحديد الخصائص المميزة الجوهرية لهذه الحضارة بعدد مـن السطور ، بل بكتاب كامل ، ومع ذلك فان دراسة الشيوعية الصينية بمعـزل عن هذا السياق لا تتيح فهم تطورها فهما كاملا .

اذا كانت الصين ما تزال مطبوعة بعمق بميسم ماضيها ، حتى في أيامنا هذه ، فذلك لا يعود الى أن التقاليد الصينية كانت خصبة وغنية جدا فحسب ، بل يعود كذلك الى أن هذه الحضارة قد اتسمت بخاصتين جعلتاها أكثر استعدادا من أية حضـارة أخرى غير أوروبية للتكيف مع العـالم الحديث . وهاتان الخاصتان هما حس التاريخ في المقام الاول ، وفي المقام الثاني تقاليد فلسفية متجهة بالاحرى الى المشكلات السياسية والاخلاقية لا الى التأملات الميتافيزيقية .

يقينا أن التصور الصيني للتاريخ ليس كالتصور الذي ينظر الى التاريخ

* فصل من كتاب يصدر عن « دار الحقيقة » بعنوان « الماركسية أمـام مشاكل الثورة في العالم غير الاوروبي » .

كحركة متواصلة الى أمام نحو التقدم ، كما نعرفه اليوم لدى الغرب . ولكن ينبغي التذكير أن فكرة التقدم هي اكتشاف حديث العهد نسبيا ، حتى في العالم الفكري الاوروبي . ان المفهوم الصيني للتاريخ ، وهو مفهوم تعاقب فترات توحيد الامبراطوريات حول مركز وتجزئتها ، ليس بعيدا عن المفهوم الذي عرفته العهود الكلاسيكية القديمة . هذا المفهوم قد أعد الصينيين ، في جميع الاحوال ، للاعتقاد أنهم ينتمون الى تاريخ شامل على المستوى العالمي ، اعدادا كان أحسن مما لدى الهند من تقاليد الهندية ، لم تعرف حتى التاريخ المكتوب .

أما من جهة الفلسفة الصينية ، فان الكونفوشيوسية القويمة ، كما هو معروف ، لم تول أي اهتمام تقريبا بالمشكلات الدينية والاونتولوجية ، وانصرفت الى مشكلات التثقيف الاخلاقي للفرد من جهة ، ومشكلات العلاقات العائلية والاجتماعية والسياسية من جهة ثانية . حقا ان سائر الحلول التي جاءت بها الكونفوشيوسية لهذه المشكلات كانت تشكل كذلك عقبة أمام تمثل الافكار الثورية ، بل الافكار الليبرالية البسيطة . وبالفعل دعا كونفوشيوس ، في ميدان الفكر ، الى احترام الافكار الموروثة ، وفي ميدان العلاقات الاجتماعية الى احترام المرتبة العليا في الهرم الاجتماعي ، سواء كان الامبراطور أم الاب أو الزوج . لذا فان التغرّب Occidentalisation ، حتى في صورته الاكثر اعتدالا ، قد ارتطم بالتقاليد الصينية ، فنجم عن ذلك قطيعة فظة مع الاشكال التقليدية للحياة والفكر تبعتها مرحلة من البلبلة . ومع ذلك فان التقاليد الكونفوشيوسية قد سهلت تفهم الافكار السياسية الغربية في الحدود التي كانت متجهة فيها شطر مشكلات هذا العالم ، وفي الحدود التي كانت تقيم فيها وزنا جوهريا للنظام السياسي والاجتماعي . هذه التقاليد أدخلت ، بوجه خاص الى الاذهان فكرة الجماعة القومية كحقيقة واقعة تحتل المركز الرئيسي في حياة الفرد ، ولو أن هذه الجماعة قد فهمت بالاحرى كامبراطورية شاملة تضم العالم المتحضر بمجموعه لا كدولة بين سائر الدول الاخرى . هنا من جديد نرى ان الحضارة الصينية كانت بجلاء نقيضا لكل حضارات جنوب آسيا الصوفية ، حيث الواقعة السياسية فيها تتوارى عن الانظار أمام التركيز على العلاقات بين الفرد والمطلق .

اذا نحن تركنا مجال التقاليد المتعلقة بالتاريخ ، فان ثمة واقعتين قد أعطتا مواجهة الغرب في الصين بعدا لم يتوفر لها في مكان اخر . فمن جهة ، كانت عملية Processus المواجهة قد بدأت منذ وقت مبكر جدا مع حرب الافيون عام ١٨٤٠ ، بحيث امتدت على قرن من الزمان . ومع أن الصين من جهة أخرى ، عانت ، بسبب الامتيازات الاجنبية والنفوذ الاجنبي ورقابة الدول الكبرى على ماليتها وسلب أراضيها .. الخ ، اذلالا مماثلا لاذلال السيطرة الاستعمارية ، فقد حافظت رغم كل شيء على بعض من الاستقلال والسيادة وهذا مما مكن لحركة الجدل بين نخبتها السياسية والفكرية حول موضوع الطريق الذي ينبغي سلوكه لمقاومة الغرب ان تدور على نطاق أوسع أكثر حرية مما هي عليه في ظل احتلال استعماري مباشر .

في كتاب اخر من هذه السلسلة ، وضعنا مخططا بثلاثة أقسام لوصف عملية تحديث الصين ، وربما بلدان أخرى غير أوروبية (١) • في المرحلة الاولى ، التي يمكن أن نطلق عليها اسم « القومية التقليدية » ، كان المثقفون والسياسيون الصينيون قد أكدوا ، أساسا ، على تفوق مبادىء الصين الاخلاقية والسياسية تفوقا مطلقا على مبادىء البرابرة الاخرين ، وان كانوا قد قاموا بتنازلات بسيطة باعترافهم بقيمة بعض اكتشافات الغرب التقنية التي تخدم أغراضا انتفاعية Utilitaires محضة • وفي مرحلة ثانية ، اذ لمسوا لمس العيان العجز المأساوي للمجتمع التقليدي عن اعمال الوسائل التقنية الغربية بصورة فعالة وناجعة ، أو عن مقاومة ضغوط الغرب العسكرية والاقتصادية ، انتهى عدد من الصينيين الى طرح فكرة استبدال الافكار والعادات الصينية بأخرى غربية • وأخيرا فقد أعقب مرحلة التغرب المتطرفة هذه مرحلة ثالثة هي مرحلة القومية الثورية • هنا أصبحنا على الدوام بصدد احتواء بعض العناصر الاساسية في الحضارة الغربية ، وبخاصة الارادة البروميثيوسية في صياغة الطبيعة ، ولكن في سياق سياسي لتغيير جذري في المجتمعات القائمة ، بغية مواجهة الغرب •

صحيح ان في هذا المخطط ، كغيره من المخططات التاريخية ، تبسيطا بالغا للحقيقة الواقعة • فمن جهة ، لم تتعاقب المراحل الثلاث المذكورة في تواريخ فاصلة التحديد ، بل كانت متداخلة فيما بينها • وثمة من جهة أخرى ، مواقف تنتسب الى نموذجين ، بل حتى الى ثلاثة من نماذج تلك المراحل تعايشت غالبا لدى شخص واحد • ولكن يخيل الينا أن هذا المخطط يبين بصورة مجدية وجهة تطور الصين في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين • ولانه ليس بمقدورنا أن نفحص بالتفصيل ، في هذا المؤلف الصغير الذي يطمح مع ذلك الى الاحاطة بتاريخ قرن من الزمن ، التأثيرات الفكرية التي سادت ووجهت ولادة الحزب الشيوعي الصيني ، لهذا فضلنا ان نستشهد وحسب بالابوين المؤسسين للحزب ، وهما لي دازاو Li Da-zhao وتشن دوسيو Chen Du-xiu وهما اللذان يجسدان بعض التجسيد التيارين اللذين شكلت القومية الثورية ، بصيغتها اللينينية ، حصيلة تركيبهما الجدلي •

كتبنا في مؤلف اخر : « كان تشن ، قبل كل شيء ، نصيرا للتغرب ، انتهى به الامر الى اختيار الشيوعية ، باعتبارها أكثر الوسائل فعالية وجدوى لتحديث المجتمع الصيني • أما لي دازاو فقد كان ، بالمقابل ، قوميا قبل كل شيء ، رأى في النظرية اللينينية عن الامبريالية تبريرا لمواقفه الشوفينية (٢) ». هذان المنحيان المختلفان في التفكير ، وكانا مطبوعين بهما حتى عندما كانت تضمهما ايديولوجية موحدة ، قادا الرجلين الى مواقف متعارضة تعارضا جديا قبل أن يتحولا الى اللينينية • ففي مناقشتهما الشهيرة في ١٩١٤ ــ ١٩١٥ ،

---

(١) ماوتسي تونغ ، تأليف ستيوارت شرام • ص ١٣
Maotsee-Toung, Stuart Schram, A. Colin)

(٢) المرجع السابق نفسه ص : ٢٣

التي ترجمنا في هذا الكتاب مقاطعها الاساسية (راجع الفقرتين ١ و ٢ من القسم السادس) كانا يجسدان تجسيدا كاملا ، أولهما الاتجاه القومي وثانيهما الاتجاه المتطرف في التغرب ٠

في مقال تشن دوسيو ، الذي نشر أولا ، نرى رفضا للعادات والتقاليد السياسية الصينية باعتبارها أدنى بصورة مطلقة من العادات والتقاليد السياسية الغربية : ان ما يدعى بالدولة في أوروبا وأمريكا انما هي « هيئة منظمة للسعي المشترك لسعادة المواطنين » ، في حين أنها في الصين ليست سوى مشروع للنهب من قبل حاكم مستبد وعائلته ٠ ومن جهة أخرى ، فان هدف الصين الاساسي ومفتاح مستقبلها هو اكتساب « المعرفة » ، أي معارف الغرب العلمية ٠ (هذه هي الافكار التي أطرها بعد بضع سنوات في مذهب لتقديس « السيدة الديمقراطية » و « السيد العلم ») ٠ وأخيرا فان الاستقلال ، بل حتى وجود الدولة الصينية لم يكن يبدو له أمرا عظيم الاهمية ، أو حتى موضوع اعتزاز ٠

وليس من الممكن تصور تناقض أكثر وضوحا وحدة من موقف لي دازاو ، الذي عبر عنه في رسالة الى الناشر احتج فيها على نشر مقال تشن ٠ يقينا ان لي دازاو عندما كتب عام ١٩١٥ ، خلال الحرب العالمية الاولى التي افتتحت مرحلة تغيير سريع جدا في الصين ، لم يتخذ موقف الدفاع عن الصين وتقاليدها ، وهو الموقف الذي اتخذه قبل ربع قرن ٠ وهو لم يستند الى كتابات المؤلفين الغربيين فحسب ، بل كان مفهوم الدولة ، الذي دارت حوله كل حججه ، مفهوما غريبا عن الفكر التقليدي الصيني ، فالعناصر المحافظة المعتدلة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، التي أرادت اقتباس بعض الوسائل التقنية الغربية ، كانت ملتصقة لا بالدولة الصينية فحسب ، بل كذلك بالنهج الصيني الذي اعتبروه النهج الوحيد الذي يتلاءم حق التلاؤم مع الطبيعة الانسانية ٠ واذا استخدمنا الاصطلاحات الدارجة نقول انهم كانوا بالاحرى من « أنصار الثقافة والحضارة » Culturalistes لا من أنصار القومية (١) ٠ ان ثمة قرابة عميقة بين هؤلاء الرجال ولي دازاو عام ١٩١٥ قبل أن يصبح ماركسيا ، في الحدود التي كان فيها شغل هؤلاء وأولئك الشاغل هو قبل كل شيء خلاص « الصين ــ الجوهر » التي حددوها كثقافة وحضارة وكدولة ، ولم يتصور هؤلاء ولا أولئك تغييرات تؤثر في البنية الاجتماعية لهذه الصين بغية جعلها قوية ٠ وبهذا المعنى فان لي دا زاو في هذه المرحلة كان ما يزال القومي المحافظ لا القومي فحسب ٠

لكن ، من جهة أخرى ، اذا لم يكن للدولة قيمة مركزية بالنسبة للفكر الصيني قبل الصدمة التي تلقاها من الغرب ، فان فكرة الحفاظ على الامة لم

---

(١) الدراسة الكلاسيكية حول الانتقال من « النزعة الثقافية الحضارية » Culturalisme الى النزعة القومية هي دراسة جوزيف ليفنسن ٠
J. Levenson, Confucienchina and its Modern Fate, London, Routledye and Kagen Paul, 1958 ,

تكن بلا سوابق سالفة في هذا الفكر . ففي بداية القرن السابع عشر ، عندما قلب غزاة منشوريا سلالة « مينغ » الحاكمة ، كتب الاديب الكبير وانغ فوـزي Wang Fu - Zhi ما يلي : « يقاسم الانسان الاشياء الاخرى في الطبيعة التنفس والتغذية ، بيد أن هذا لا يجعل البشر مماثلين للاشياء . ويقاسم الصينيون البرابرة هيكلهم العظمي وأعضاءهم وروح الجماعة وروح التفرد ، بيد أن هذا لا يجعلهم مماثلين للبرابرة . ما السبب في ذلك ؟ اذا لم يتميز البشر عن الاشياء تخرق عقيدة السماء ، واذا لم يتميز الصينيون عن البرابرة تخرق عقيدة الارض ..

« حتى جماعة النمل لها رؤساء يديرون منملتها ، فاذا اخترق النمل الاسود ، أو الارض منملتها ، يجمع الرئيس أبناء عشيرته لكي يعاقبوهم باللسعات المميتة وابعادهم نهائيا عن المنملة . فلا يعاودون دخولها . وعلى هذا فان الذي يقود الحشرات ينبغي أن يعرف كيف يحافظ على أبناء جنسه ..(٢) »

يقينا أن وانغ فوـزي كان كاتبا معزولا في عصره ، لكن في بداية القرن العشرين عاد نجمه الى الصعود وأصبح يتمتع بنفوذ ضخم . (عندما كان ماوتسي تونغ طالبا في شنغهاي ، اشترك في اجتماعات حلقات تدرس مؤلفاته) وعلى هذا فانه انطلاقا من عناصر محلية ، ومن عناصر مستوردة أيضا ، تكون المذهب القومي وأخذ شكله منذ نصف قرن .

واذا كان صحيحا اعتبار لي دازاو كممثل للاتجاه القومي وتشن دوسيو كممثل لاتجاه التغرب فلا بد من الاعتراف أن تطور هذين الرجلين منذ عام ١٩١٥ ، اسوة بجميع المثقفين الصينيين ، قد سار بسرعة بالغة ، وكان على درجة كبيرة الى حد ما من البلبلة وعدم التماسك . ولقد لعبت عوامل ثلاثة دورا كبيرا في تعجيل هذه التغييرات السياسية والفكرية في الصين : رد الفعل المعادي ، لليابان الذي أطلقته المطالب اليابانية الاحدى والعشرون في عام ١٩١٥ ومجمل السياسة اليابانية ازاء الصين ، وخيبتهم في الفريق المنتصر في الحرب العالمية الاولى ، التي نجمت عن قرار مؤتمر السلم القاضي باعطاء اليابان الامتيازات الالمانية القديمة في الصين لا اعادتها الى الصينيين ، وأخيرا ثورة اوكتوبر في روسيا .

ومن بين سائر قادة الحزب الشيوعي الصيني المقبلين ، كان لي دازاو أول من اكتشف الثورة الروسية . ومنذ تموز ١٩١٨ ، قارنها بالثورة الفرنسية ، فوجدها أعلى منزلة لانها استلهمت المبادىء الانسانية والأممية ، في حين ان الثورة الفرنسية قامت على الوطنية والقومية . غير ان حماسته « للثورة الاجتماعية » في روسيا ، لا تعني مطلقا أنه قد تحول الى الماركسية ، بل أقل من ذلك الى اللينينية ، بل على العكس من ذلك ، فقد كتب في المقال نفسه ان التاريخ هو حوليات الفكر الكوني . ان اشاره ، في مقال كتبه عام ١٩١٨ ، الاتجاه الانساني الاممي في الثورة الروسية لا يعني ان الواقعة القومية قد غابت عن ناظريه . بل انه على العكس ، يرى في كل أمة تجسيدا لحضارة خاصة ، وقد

أشار الى ان هذه الحضـــارات القومية تسير على ايقـــاع يتناوب الازدهـــار والانحطاط • ففي رأيه ان بلدان أوروبا الغربية قد بلغت حد مرحلة توسعها • وبالمقابل ، كانت روسيا ما تزال تملك ، لان حضارتها قد عادت الى مرحلة بدائية بسبب النير المونغولي ، ذخرا من الطاقات لتطورها المقبل • وفضلا عن ذلك فان شعب روسيا ، وهي بلد يمتد في أوروبا وآسيا ، قد جمع مواهب آسيا الدينية ومواهب أوروبا السياسية ، وهذا ما أعطاها قدرة فريدة تمكنها من خلق حضارة عالمية تشكل تركيبا جديدا لحضارتي الشرق والغرب • وفي التركيب الحضاري الجديد الذي ينبغي لروسيا أن تكون أداته ، قدر لي دا زاو أن لما تضيفه الصين وتسهم به شأنا عظيما •

وبينما ذهبت الحماسة بـ « لي دازاو » الى حد جعلته يرغب « بتحطيم الحدود بين الاجناس والدول » (الفقرة ٣ ، القسم السادس) ، سار تشن دوسيو في اتجاه معاكس ، نحو موقف قومي اكثر تشددا • ففي تشرين الاول (اوكتوبر) عام ١٩١٨ أيضا ، عبر في مقاله الشهير عن تمثال الوزير الالماني فون كيتيلر (Von Ketteler) الذي قتل على يد ثوار البوكسر (الفقرة ٤ ، القسم السادس) ــ عبر تعبيرا شديد الصرامة عن فكرة تقول ان جميع مآسي الصين لم تكن نتيجة شرور الاجانب ، بل نتيجة ظروفهم الخاصة المتأخرة ، وأكد ان طريق الخلاص الوحيد هو طريق العلم الغربي • وبعد عام ونصف العام ، أي في فترة اعتبر فيها نفسه ماركسيا ، نشر في مجلة صادرة في شانكشا ، عاصمة اقليم خونان مقالا بعنوان « تحية الى الخونانيين » (الفقرة ٥ ، القسم السادس) موضوعها الوحيد هو مشاركة « الروح النضالية » لدى الخونانيين في حماية الأمة الصينية • ان مجموعة الرجال التي ظن أنه رأى لديها هذه الروح النضالية من نوعيات مختلفة • فالى جانب وانغ فوـزي Wang Fu-Zhi ، الاديـــب المعادي لمنشوريا ، الذي ذكرناه سابقا ، نجد الابطال الثوريين مثل هيانغ تسينغ Huang Xing ، الـذي قـاد مع صن يات صن ثورة عـام ١٩١١ ، وكي آو Cai Ao الذي ناضل ضد يوان شـي كاي Yuan shi-Kai الذي شـرع في ١٩١٥ ــ ١٩١٦ يعد نفسه ليكون أمبراطورا • ان كلا من وانغ وهيانغ وكي يعتبرون الآن في الصين كوطنيين لعبوا دورا تقدميا في الفترة التي عاشوا فيها• ولكن تشن دو سيو لم يفرق مطلقا بين هؤلاء وزينغ غيوـفان Zeng Guo-Fan ولوزمـنان Loze-Nan الذين كانـــوا من بين مدبري عملية سحق حركـــة « التايبنغ » ، ويُشهَّر بهم اليوم في بكين كرجعيين باعوا انفسهم للامبريالية • واذا كان تشن يجمع علانية هؤلاء الرجال الخمسة في زمرة واحدة ، فذلك يعود الى انه يعتقد انهم قد شاركوا في تقوية الصين وبقائها •

وفي الفترة نفسهـــا التي كتب فيها تشن دوسيو مقالـــه « تحية الى الخونانيين » ، كان قد شرع في بسط تفسير للماركسية ، تغدو بموجبه الطبقة

كل شيء والأمة لا شيء (١) ٠ وعلى هذا كان لديه ، اسوة بـ « لي دازاو » ، اتجاهان : قومي وأممي في آن ، متناقضان الى حـــد ما ، متواجدان دون ان ينصهرا في تفكير منسّق متلاحم ٠ وبذلك كانا نموذجا عن المثقفين في عصرهما٠ ان أفكار لينين حول موضوع الثورة في بلدان الشرق ، كما صيغت وتوضحت في المؤتمر الثاني للاممية الشيوعية ، هي التي ستتيح لهما حل هذه التناقضات٠

ورغم حضور مبعوث للاممية الشيوعية في الصين منذ عام ١٩٢٠ ، لا يبدو ان قرارات مؤتمر الاممية الثاني حول موضوع التعاون مع البرجوازيين الثوريين قد مارست أي تأثير عهدئذ في الصين ٠ بل على العكس فان المؤتمر الاول للحزب الشيوعي الصيني المنعقد في تموز (يوليو) ١٩٢١ تبنى قرارا يؤكد فيه أن على الحزب أن ينهض باسم البروليتاريا ، وألا يقيم أية علاقة مع الاحزاب أو الجماعات الاخرى » ٠

ان الاصل البسيكولوجي لهذه الرؤية للامور بين أسود وأبيض هو نفسه الذي أشرنا اليه عند حديثنا عن النقاش بين لينين وروي في المؤتمر الثاني للأممية ، هذا الاصل هو نفاد صبر الثوريين الآسيويين الذين لا يريدون أن ينتظروا الى ما لا نهاية ، التطور الاقتصادي والاجتماعـــي لينسف سيـــطرة البرجوازية ويضع الثورة البروليتارية موضع العمل المباشر ٠ ولقد عبر ماوتسي تونغ عن هذه المشاعر عندما كتب عام ١٩٢٠ : اذا انتظرنا قرنا للوصول الى الشيوعيين بالوسائل السلمية ، فهذا يعني ان يبقـــى ثلثا الانسانية مستغَلا استغلالا وحشيـــا من قبل الرأسماليين ٠ وأضاف : « كيف يمـــكن تحمل ذلك ؟ (٢) » ٠

لقد أفصح ماوتسي تونغ عن هذه المشاعر في رســـالته الى صديقه كي هي–تشن Cai He-Shen ، الذي كان وقتئذ في فرنسا يتشرب عـــددا من الافكار الثورية التي كانت منتشرة آنذاك ، ولكنه فسرها على طريقته الخاصة ٠ ان الرسالة التي كتبها كي الى تشن دوسيو في شباط (فبراير) ١٩٢١ (انظر الفقرة ٦ ، القسم السادس) تبين بجلاء خليطا من الاتجاه الراديكالي من الناحية الايديولوجية والاتجاه الذي يمحور العالم على آسيا ، هذا الخليط كان سمة عدد لا بأس به من المثقفين الشيوعيين في تلك الفترة ٠ فهو اذ قصر تحليله الاجتماعي على طبقتي البرجوازية والبروليتاريا ، انتهى الى أن آسيا بسبب تأخرها بالذات تستطيع أن تقوم « بقفزة كبرى الى الامام » لكي تسبق بالنهاية أوروبا في سباق الثورة الاجتماعية ٠ ومن جهة أخرى فانه اذ اختزل البرجوازية الصينية بقبضة صغيرة جدا من الناس ليسوا سوى ذيل ملحق ببرجوازية البلدان الرأسمالية ، نجح في التعبير ، من خلال مفردات طبقية ، عن رؤية هي أساسا رؤية قوميـــة

---

(١) للاطلاع على التطور الفكري لـ تشن دوسيو ، انظر مؤلف بنجامان شوارتز : الشيوعية الصينية وثورة ماو
B. Schwartz, Chinese Communism and the Rise of Mao, Cambridge, Harvard University Press, 1958, P. 8-30, Passim.

(٢) راجع : « ماوتسي تونغ » ص ٣٤ ، والنص السادس الفقرة ١/آ ، ص ٢٦٩ – ٢٧١ ٠

أو اقليميـــــة Regionaliste للثورة العالمية ·

وكان مؤتمر شغيلة الشرق الاقصى ، الذي انعقد في موسكو خلال كانون الثاني (يناير) ١٩٢٢ ، هو المؤتمر الذي أتاح للشيوعيين الصينيين حل هذا التناقض بين مفردات ماركسية ما قبل لينينيـــــة ومحتوى مفعم بالقوميـــــة الثورية (١) · وفي هذا المؤتمر ، الذي حضره بعض من الشيوعيين الصينيين ومندوب من الكيومنتانغ أيضا ، نصح زينوفييف رفقاءه الصينيين بألا ينظروا من عل الى هؤلاء « المخططين » و « العشّارين » Publicains ، وهم الثوريون غير الشيوعيين (انظر الفقرة ٧ ، القسم السادس) · ان المقدمة التي كتبت عن محاضر الجلسات تؤكد ان الحزب الشيوعي الصيني قد فهم جيدا هذا الدرس من خلال النقاشات التي جرت في المؤتمر ، وبالفعل فان الشيوعيين الصينيين تبنوا في مؤتمرهم الثاني الذي انعقد بعد ستة أشـــهر نصوصا مختلفة عن نصوص مؤتمرهم الاول ، مظهرين تفهما جيدا للتكتيك اللينيني (٢) ·

منذ آب ١٩٢٢ ، فرض الكومنترن على الحزب الشيوعي الصيني سياسة لا سابقة لها في تاريخ الحركة الشيوعية الأممية : ينبغي على أعضاء الحـــزب الشيوعي الصيني الانتساب افراديا الى كيومنتانغ صن يات صن ، مع احتفاظ الحزب بتنظيمه الخاص · وبعد اجراء مفاوضات مع صن وأصدقائه ، صـــار تطبيق هذه السياسة فعليا على نطاق واسع بعد مؤتمر الكيومنتانغ في كانون الثاني (يناير) ١٩٢٤ (٣) · رأينا سابقا ان « الجبهة الموحدة » مع القوميين كانت متفقة مع خط الكومنترن عهدئذ ، الا ان التذويب العضوية يشكل خطوة جديدة الى أمام في الطريق نفسها ·

هذا التعاون الودي العميق مع الكيومنتانغ وربط أهداف الحزب الشيوعي الصيني الخاصة بمسألة الحفاظ على علاقات طيبة مع صن يات سن في البداية ، ثم مع خلفه شيانج كاي شك ، لم تكن بالنسبة لستالين الا مناورة تكتيكية في اطار سياسته الخارجية · وهو ، كلينين ، لم يعط أية قيمة للواقعة القومية بحد ذاتها ، الا اذا كانت واقعة قومية روسية · ولكن هنا قامت مشكلة أساسية : فالواقعة القومية الصينية لم تكن أبدا أمرا بسيطا منعدم الاهمية حتى بالنسبة لتشن دوسيو ، وأكثر من ذلك بالنسبة الى لي دا زاو · ان ستالين بدفعه الشيوعيين الصينيين في هذا الطريق قد شارك بالنتيجة في فتح القمقم للمارد ، ولم يتوصل خلفه بعد الى اغلاقه ·

والواقع ان الشيوعيين الصينيين عندما أصبحوا مدعويين الى تطبيق النظرية

---

(١) للاطلاع على تحليل مفصل لاعمال هذا المؤتمر ، راجع « ويتينغ » ، مرجع مذكور سابقا ، الفصل الخامس ·

(٢) راجع بخاصة القرار الخاص بالجبهة القومية الموحدة شن كينغ بو · مرجع مذكور سابقا ص ١٢٦ ــ ١٢٨ ·

(٣) حول هذه المرحلة ، راجع بخاصة مؤلف « كونار براندت » :
C. Brandt, *Stalin's Failure in China*, Cambridge, Harvard University Press, 1959.

اللينينية في مثل هذا السياق ، وهي النظرية التي أحلت استغلال المشاعر القومية ، قاموا بتفسيرها على نحو قدموا فيه رويدا رويدا العامل القومي على العامل الطبقي • ولهذا فان لي دا زاو قد ألح بشدة ، في مقال كتبه في أيلول (سبتمبر) ١٩٢٢ ، على دور الشعوب المضطهدة ، الى جانب الطبقات المضطهدة ، في الثورة العالمية ، لكي يخلص الى ان من واجب الشعب الصيني برمته أن يتخذ موقف التعاطف ازاء الثورة الروسية (انظر الفقرة ٨ من القسم السادس) • أما كي هي-تشن ، صديق ماوتسي تونغ ، فقد كتب في واحد من الاعداد الاولى لمجلة الحزب الشيوعي الصيني الجديدة كسيانغداو Xiangdao مقالا حول انتصار الثورة الكمالية في تركيا ، تمازجت فيه موضوعة أهمية الواقعة القومية عموما مع موضوعة أهمية دور الصين خصوصا • وقال كي : ان تركيا والصين هما البلدان اللذان يشكلان مفتاح ثورة البلدان المستعمرة ، وهما اللذان يدلان الآخرين ، كل الآخرين ، على الطريق (انظر الفقرة ٩ ، القسم السادس) •

ومن المناسب ان نتذكر ان خط الكومنترن عهدئذ كان ، كما أشرنا الى ذلك قبلا ، يشيد بالواقعة القومية لا في البلدان التابعة في آسيا وأفريقيا وحسب ، بل حتى في البلدان الاوروبية التي كانت « ضحية » معاهدة فرساي ، وألمانيا منها بخاصة • ان المقال الذي نشر في لسان حال الحزب الشيوعي الصيني ، والذي كرس لمعالجة المشكلة الالمانية ، في كانون الثاني (يناير) ١٩٢٣ ، في لحظة احتلال الرور ، يبين أي نتائج تبعث على الدهشة والاستغراب قاد اليها « خط شلاغتر » مفسرا انطلاقا من سياق صيني ، وبخاصة تأكيد المقال على التضامن بين « الشعبين المضطهدين » لكل من الصين وألمانيا (راجع الفقرة ١٠ ، القسم السادس) •

وكانت الفترة التي تحدث جهارا خلالها لي داو زاو بالذات عن الغاء الحواجز وعن أخوة شاملة بين البشر ، فترة طارئة وانتهت بعد ذلك • وكان المقال الذي نشره تشن دوسيو في أيلول (سبتمبر) ١٩٢٤ برهانا وشاهدا على ذلك (راجع الفقرة ١٢ ، من القسم السادس) • ان هذا الرجل الذي كان ينظر قبل خمس سنوات الى ثوريي البوكسر كأناس « سيئين » جلبوا العار على الصين، أصبح الآن يمجدهم كمكافحين طلائعيين في سبيل الثورة القومية •

الا أن المتغرب تشن دوسيو ، حتى عند تحوله الى اللينينية ، لم يستطع أن ينافس القومي المحافظ سابقا لي دا زاو • لقد ألقى هذا الرجل في ١٣ أيار (مايو) ١٩٢٤ محاضرة في النادي السياسي لطلاب جامعة بكين حول « المسألة العرقية » ، وهي احدى الوثائق الاكثر غرابة في التاريخ الايديولوجي للحزب الشيوعي الصيني (١) •

---

(١) النص الذي بحوزتنا لم يحرره « لي » بنفسه ، ولكنه ملاحظات سجلها أحد مستمعيه • وهو لم يظهر في قائمة مؤلفات لي دا زاو المنشورة في بيكين • ونستطيع ان نفترض ان هذا النص يلخص جيدا جوهر ما قاله لي في هذه المناسبة ، ان لم نقل انه تلخيص حرفي •

هنا يعطي لي دا زاو الامة الأولوية على الطبقة ، الى درجة أكد فيها ان النضال الطبقي على المستوى الدولي يأخذ شكل حرب بين الاجناس والعروق البشرية (القسم السادس من النصوص ، الفقرة ١١) ٠

في أيار (مايو) ١٩٢٦ ترجم لي دا زاو لاحدى صحف الحزب الشيوعي الصيني مقالا برمته لماركس حول الثورة في الصين وفي أوروبا ، الذي أتينا على ذكره في بداية هذا التقديم (انظر القسم الاول من النصوص ، الفقرة ٢) ٠ وفي تعليقاته على المقال (القسم السادس من النصوص ، فقرة ١٣) رأى أن فيه تأكيدا جديدا على ان دور الصين في الثورة العالمية سيكون دورا متفوقا ٠ وكان أقل اهتماما وعناية بتحديد السمة الطبقية للثورة الصينية تحديدا دقيقا ٠

وفي موسكو ، بالمقابل ، كان التحايل الجزويتي حول السمة الطبقيـة للثورة الصينية قد بلغ أوجه آنئذ ، في سياق مزدوج ، سياق التوتر المتزايد بين الحزب الشيـوعي الصيني والكيومنتانغ وسيـاق الصـراع بين ستالين والمعارضة ٠ ففي حزيران (يونيه) ١٩٢٦ كان شيانج كاي شك قد بدأ « حملته نحو الشمال » ، التي كان هدفها قلب حكومة « سادة الحرب » في بيكين وتوحيد البلاد ٠ وقبل ذلك ، في آذار (مارس) ١٩٢٦ ، حدثت أول مواجهة بالقوة بين شيانج كاي شك والشيوعيين ٠ وفي خريف عام ١٩٢٦ أصبح واضحا ، ازاء صعود موج التحرك الثوري في الريف الذي أثارته الحملة نحو الشمال ، ان التعاون بين الحزب الشيوعي الصيني والكيومنتانغ سيواجه صعوبات متزايدة٠ في هذا السياق بدأت المعارضة التروتسكية تهاجم ستالين على سياسته الصينية القائمة على ابقاء ايدي الشيوعيين الصينيين مغلولة لـكي لا تصدم شيانج كاي شك ٠ فتبنى ستالين ، دفاعا عن نفسه ، في الدورة السابعة لاجتماع اللجنـة التنفيذية للأمميـة في تشرين الثـاني ــ كانون الاول (نوفمبر ــ ديسمبر) ١٩٢٦ ، تبنى خطا أقل سلبية بقليل ، داعيا الى سيادة البروليتاريا على الثورة وتشجيع نضالات الفلاحين (انظر القسم السادس من النصوص ٠ فقرة ١٤/ب) ولكنه أبقى في الوقت نفسه على مطلب انتساب الشيوعيين الى الكيومنتانغ ، مما جعل انتهاج الحزب الشيوعـي الصيني سياسة مستقلة فعالـــة حقا أمرا مستحيلا (١) ٠

من المعروف ان الحركة الفلاحية ، التي تلقت دفعا هائلا بسبب الحملة نحو الشمال ، ستتكشف في آخر الامر كمفتاح لانتصار الثورة الصينية ٠ لقد أظهر ماوتسي تونغ في دراسته الشهيرة « تقرير عن تحقيقات في حركة الفلاحين في خونان » ، تأثرا شديدا بهذا « الاعصار » الذي لا يمكن لقوة ان تصمد أمامه، وذهب الى حد الحديث عن « قيادة الفلاحين الفقراء » للثورة عموما (٢) ٠

---

(١) حول هذه المرحلة راجع براندت ، مرجع مذكور سابقا ، وراجع أيضا شوارتز ، مرجع مذكور سابقا ص ٤٦ ــ ٧٣ ٠

(٢) راجع ماوتسي تونغ ٠ المرجع المذكور سابقا ص ٣٩ـ٤٦ ، ٢١٩ ــ ٢٣٢ ٠

ولقي هذا التقرير ، الذي نسب الى « واحد من محرضينـــا » ، رغم أن ماوتسي تونغ كان من قبل عضوا وكيلا في اللجنة المركزية ، لقي الترحيب في موسكو (١) ، ولكن هذا لا يعني مطلقا أنهم فهموا من خلاله المكانة الاساسية التي تحتلها الثورة الفلاحية في الصين • بل انهم ، على العكس أمروا الشيوعيين الصينيين أن يبذلوا كل نفوذهم لابقاء الحركة الفلاحية ضمن حدود يقبلهـــا الكيومنتانغ ، وهذا ما يلغي في الحقيقة كل مضمون قرار كانون الاول (ديسمبر) ١٩٢٦ الذي توقع توسع النضال في الريف • واستمر ستالين يماحك بتعال حول السمات الطبقية للكيومنتانغ •

في أيار (مايو) ١٩٢٧ ، بعد بضعة أسابيع من قيام شيانج كاي شيك بتأكيد قطيعته مع الشيوعيين بمذبحة عمال شانغهاي ، التي لم تستطع الحركة النقابية بسببها أن تقف على قدميها من جديد حتى عام ١٩٤٩ ، قام ستالين بشرح سياسته الصينية أمام طلاب جامعة صن يات صن في موســـكو • ولم يحاول في شرحه تبرير سياسة « كتلة الطبقات الاربع » فحسب (البروليتاريا، الفلاحون ، البرجوازية الصغيرة المدنية ، البرجوازية الوطنية) ، وهي السياسة التي دعا اليها منذ عام ١٩٢٥ (القسم السادس من النصوص • فقرة ١٤/آ) ، بل حاول كذلك جاهدا أن يبرهن ، بتحايل جزويتي سمج لا مثيـــل له ، ان الكومنترن قد توقع كل شيء منذ سنتين (أنظر القسم السادس من النصوص ، الفقرة ١٤/ج) • ولقد فعل أكثر من ذلك أيضا : ففي آب ١٩٢٧ ، عندما سار قادة « يسار الكومنتانغ » في مدينة ويهان Wuhan وراء شيانج كاي شـــك باعلان القطيعة مع الشيوعيين ، استمر في العمل لتطوير التعاون مع بقايـــا « الكومنتانغ الثوري » ونصح الشيوعيين الصينيين بالاعراض عن كل عمل مستقل في ظل علمهم الخاص • وبالطبع فانه في هذه المناسبـــة أيضا عرض تاريخ الثورة الصينية وكأنه حفل باليه نظمـــه الكومنترن مسبقا باحكام • (انظر القسم السادس من النصوص ، فقرة ١٤/د) •

كانت هذه المناسبة فرصة مواتية لتروتسكي ليسخر من نظريات ستالين حول موضوع « كتلة الطبقات الاربع » (القسم السادس من النصوص ، الفقرة ١٥) • ولكن تروتسكي نفسه لم يفهم مطلقا ، كما سنرى مفصلا فيما بعد ، المشكلات الخاصة بالثورة الصينية ، وبخاصة أهمية العامل القومي • ومـــن المناسب أن نتذكر ان تروتسكي حتى في عام ١٩٢٧ قد أنكر في الاجتماع الثامن للجنة التنفيذية للأممية ــ أي بعد القطيعة مع شيانج كاي شك ــ أنه دعا الى سحب الشيوعيين من « يسار الكومنتانغ » في ويهان ، مكتفيا بوضع بعض الشروط لاشتراكهم فيه (١) •

(١) راجع خطاب بيهاران في اجتماع اللجنة التنفيذية للاممية الشيوعية في أيار ١٩٢٧ المنشور في ص ١٢ ــ ١٣ من
Die Chinesische Frage aufdem 8 plenum der Executive Kommunistischen Internationale, Hambourg, Berlin 1928.

والواقع ان تروتسكي لم يكن اكثر جدارة من ستالين لقيادة الشيوعيين الصينيين الى النصر • لقد ضحى الثاني بالثورة الصينية ضمانا لامن الحدود الروسية • أما الاول فقد سبب لهم بلية لا تقل فداحة ، عندما عزا للبروليتاريا الصينية قوة لم تكن تملكها ، وعندما أسند للمدن الساحلية الكبيرة دورا لا يمكن أن تنهض به في بلد كالصين ، مفتت على الصعيدين الاقتصادي والسياسي • أما الحل الحقيقي الصحيح فسيجده بعض من الشيوعيين الصينيين المندمجين بعمق بواقع بلدهم • وبعد أربعين عاما ، ومع ان الشيوعيين الصينيين قد دافعوا عن ستالين ضد هجمات خروشوف عليه ، فانهم وجدوا لزاما عليهم التذكير بأنهم قادوا الثورة الصينية الى النصر رغم « اخطاء » الزعيم السوفياتي (١) •

(نقل هذه الدراسة عن الفرنسية ياسين الحافظ)

(١) « حول قضية ستالين» ، هونغ كي ، العدد ١٨ ، ص ٥ ، ١٩٦٣ .

بيار نافيل
(Pierre Naville)

الماركسية والحركات الثورية المعاصرة

لا أقصد أن أقدم هنا جوابا دقيقا عن مسألة العلاقات بين الماركسية والحركات الثورية الحالية ، بل أن أطرح بضعة أسئلة ، أولها : هل تختص هذه المسألة بالسياسة أو علم الاجتماع ؟ لا بد من الملاحظة أن علماء الاجتماع لم يهتموا بها ، حتى الآن ــ كذلك لم يهتم بها علم الاجتماع • ولا نستطيع أن نقول ان هناك اليوم علم اجتماع للحركات الثورية الحاضرة • هناك علم اجتماع للتغييرات الاجتماعية ، للسياسة من حيث هي نظام انتخابي ، ولا شيء ، تقريبا ، غير ذلك • المسألة اذن ، بالاحرى ، تتعلق بالسياسة ، مما يعني كذلك تعلقها بالعمل الكفاحي • من هنا تفسيرات العمل ، والتفسيرات النظرية العامة التي قام بها أشخاص ليسوا جزءا ملتصقا بالعمل ، وانما لديهم أفكار مهمة •

من الصعب اذن ان نبحث هنا موضوعا كهذا ، ويخيل الي أننا مضطرون أن نمزج بين تجربة عملية وتأمل ذي طبيعة نظرية •

ماذا تعني العلاقة الممكنة بين الماركسية والحركة الثورية ؟ أهناك حركات ثورية لا ترتبط بشكل ما بالتحليل الماركسي أوليس اتجاهها ماركسيا ؟ هذا سؤال يمكن طرحه • الواقع ان الحركات الفوضوية تستطيع ان تعلن عن نفسها، وهي تعلن أنها ثورية وأنها خارج الايديولوجية الماركسية ، وخارج المفهوم الماركسي للكفاح الاجتماعي • مع ذلك نعرف جيدا أنه ، تاريخيا ، قام ويقوم الآن نوع من العلاقة بين الماركسية وايديولوجية الحركة الفوضوية ، الأوروبية على الأقل • كان هناك دائما مجال جدل ومجال عمل بين هذين الاتجاهين • هناك من جهة ثانية ، حركات يمكن وصفها بأنها نهضات قومية ضد الامبريالية ، الخ ••• فهل هذه حركات تتصل بالماركسية من حيث هي هدف تحدده هي نفسها ، أم لا ؟ هناك كذلك حركات ثورية لا يمكن تقريبا ، باستثناء شعاراتها المباشرة ، تمييز عقيدتها •

هكذا قد نستطيع القول اننا حين نتـكلم على العلاقات بين الماركسيـة والحركات الثورية ، يكون كلامنا هذا نوعا من التكرار ، لاننا نفترض أننا اذ نتكلم على الحركات الثورية ، فانما نقصد حركات ذات اتجاه وهدف وامكانية تحقق تتصل جميعا بالماركسية • كل حركة لا ينطبق عليها هذا التحديد ليست ، في نظر الماركسيين خطأ أو صوابا ، حركة ثورية ، والواقع أن هذه هي المسألة الحقيقية المطروحة • هكذا تبدو الامور في تفكير القادة الماركسيين ، وهذا يعني أنهم مرتبطون بالتراث الذي أسسه ماركس شخصيا ، لا كمنظّر للاقتصاد ولا كعالم اجتماع ، بل كمحرك أول للتجمعات الشيوعية في فرنسا ، وألمانيا وغيرهما ، وكمشارك فعّال في « الأمميـة الأولى » La première Internationale ومبشر بالكفاحات ذات الاتجاهات الشديدة الصرامة ، وهو التراث الذي وجه « الأممية الثانية » وسيطر بخاصة على **الثـالثة** ، التراث الذي لا يتضمن الا الجوانب الايجابية • ويعتبر البعض أن الحركات الثورية أفسدها ماركس نفسه والطريقة التي كان يتبعها في المجادلات النظرية والعلمية ضمن الحركة •

ان كانت هناك وحدة هوية يفترضها الماركسيون مسبقا بين مفهومهم للتطور الاجتماعي والسياسي ، والصفة الثورية لحركة ما ، فان البرهان على ذلك ما يزال مطلوبا • هذا هو تماما الهدف من توضيح نظرية الثورة • فلا بد من البرهان على أن الافكار التي تدافع عنها أفكار فعالة من حيث صلتها بالهدف المحدد ، الذي هو القيام بالثورة ، التي تتحدد هي ذاتها بأهدافها • يجب اذن أن نحدد الحركات الثورية من حيث هي تحليل للقوى الحاضرة ، ونموذج محدد لعلاقات القوة ، وأن نحددها بالهدف المحدد لهذه القوى • يقوم تحليل القوى الحاضرة على معرفة من هو العدو والخصم ، وما هي القوى التي تحلل ، وتحرك ويشارك في تحريكها ، وبحسب أية استراتيجية واستنادا الى أي تكتيك • ومن ثم معرفة ما هو الهدف المحدد ، للأمد القصير ، والأمد الطويل ، وهل هو جزئي أو عام ، الخ••• أي كل ما يسميه العسكريون مركز الجاذبية ، ومعرفة أين يجب توجيه الجهد وفي أية شروط •

نماذج الحركات الثورية

تتصف الحالة الراهنة بتبعثر كبير في جميع هذه الميادين ، وهذا يعقد كثيرا المسألة التي يطرحها معنى الحركات الثورية في عالم اليوم ، بالقياس الى ما كانت عليه الحالة منذ ثلاثين عاما • من هنا اجمالية النماذج التي نعرضهـا وتقريبيتها والتي يمكن ارجاعها الى الأمثلة التالية :

١ ـ الحركات الثورية في البلدان الرأسمالية المتطورة صناعيا ، المراكز الامبريالية الكبيرة • فهذه الحركات في هذه البلدان والمناطق ، وبخاصة أوروبا

الغربية وأميركا الشمالية ، كثيرة التباين ، كحركة الزنوج في الولايات المتحدة ، والتحرر الطلابي ، وحركات العصيان الفلاحية ، وبعض الاضرابات العمالية · وهناك اتجاه لعزل هذه الحركات عن الحركات التي تنمو في أمكنة أخرى ، وبالتالي ، للتقليل من أهميتها ·

٢ ـ ثم هناك « العالم الثالث » ، وهي عبـــارة مبهمة ، لأن ما يسمى بـ « العالم الثالث » يبدأ بالحركات في أميركا اللاتينية ، مرورا بحركات العالم العربي وافريقيا السوداء وقسم من الشرق الأدنى ، وآسيا الجنوبية ـ الشرقية الى بولينيزيا ·

هل الحركات الثورية في هذه المناطق ترتبط بحركة كلية واحدة ترتبط بدورها بالماركسية ، أم لا ؟ هذه المسألة معلقة ، وبخاصة منذ أن ظهرت نظرية تبرجز الأجزاء المتضامنين مع الرأسماليين في البلدان «الغنية» ·

٣ ـ ثم 'يعزل ، يجمّد قطاع ضخم من العالم هو « المعسكر الاشتراكي » ، بلدان الشرق (وهذه مسألة سأعود اليها) · هنا ، يقال غالبا أنه لم يعد من الممكن نشوء ثورة · لكنني أضع سؤال استفهام هنا ، لأن هذه المسألة في نظري هي مفتاح فهم المستقبل · وفي أية حال ، لا يتوقع قسم كبـــير من الرأي العـــام الاشتراكي والماركسي في هذه المناطق ثورة حقيقية ، بل مزيدا من الديموقراطية بغية القضاء على البيروقراطية ، ومن التصفية « الليبرالية » للتناقضات الثانوية · سيحدث آنذاك في هذه الحالة تغير في معنى ما يسمى بالاهداف الثورية · وستنشأ نزعة اصلاحية اشتراكية من طراز جديد ·

ثمة اذن نوع من النماذج الجغرافية ، شائع الاستعمال ، لا يذهب في التحليل بعيدا · وفي أوضاع كثيرة يحل محله نوع آخر ، أفقي ، عبر ـ قاري ، بتجمعات اجتماعية كبيرة : هناك مثلا ، الثورات ذات المنشأ الفلاحي ، الزراعي ، في البلدان التي ما يزال اقتصادها يقوم جوهريا على التطور الزراعي · هناك كذلك ، على العكس ، تقديم الحركات المتصلة بالمثقفين بالمعنى الواسع للكلمة ، أي « الطبقة الثالثة » ، جميع القوى في المجتمعات المتقدمة ، التي نفذت كذلك الى البلدان النامية ، والتي لا ترتبط مباشرة بالانتاج كما كانت الطبقة العمالية مرتبطة في الماضي ·

وحدة الحركة الثورية

ان البحث عن وحدة الحركة الثورية الدولية يتم خلال بعض تحليلات من هذا النوع · وثمة اتجاهات تعتبر أن الحركات الثقافية ، وبخاصة الطلابية ، تمثل خميرة ذات أهمية خاصة بل حاسمة في العالم الراهن ، من أجل اضفاء الوحدة على الحركة الثورية الدوليـــة · قال كاسترو نفســـه في الشهور أو

السنوات الاخيرة انه ليس في أوروبا الغربية من يفهم المشكلات الثورية العالمية غير الطليعة التي تنمو في الاوساط الثقافية ٠

ان جميع هذه الطرق في فهم الحركات الثورية في العالم الحديث تطرح في الاخير السؤال الاولي لمعرفة ما اذا كانت نظرية عامة في الثورة يمكن أن تصاغ اليوم : لا كحق ، وانما كواقع عملي ٠ يمكن ، كحق ، أن نبحث دائما عن نظرية ٠ لكن هل ذلك ممكن عمليا ، وهل هو مرغوب في بعض الحالات ؟ أطرح السؤال اذ ليس هناك برهان على ان امتلاك أداة تفسير وعمل على السواء ، توحد الأوضاع القائمة في العالم كله ، أمر مرغوب وضروري في كل لحظة ٠ سأعود الى هذه المسألة حين أتنـــاول التعددية Pluralisme والتعددية المركزية Polycentrisme ٠

'فسّرت ، خـــلال بعض المراحل ، لحظـات التمـــركز Concentration ولحظات التبعثر في الحركة الثورية الدولية بأنها مراحل متناوبة يسوّغها انتشار للحركة مطرد كانت أثناءه مراحل التبعثر مهمة كمراحل التمركز الموحّد ٠ في زمن ماركس ، مثلا ، حينما 'حلت الجمعية الدولية للعمال ٠ نعرف كذلك أن ستالين ، في فترة تاريخية أخرى ، حل الأممية الثالثة خلال الحرب (وكانت سابقا أداة جامعة للكفاحات الموحدة) لاسباب استراتيجية في أثناء التحالف مع الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى ، وأنه كان لهذا الحل من وجهة نظره ميزة خاصة بحيث أتاح له في سنوات ١٩٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ أن يسيطر على بعـــض الحركات الثورية العسكرية والسياسية ويكتسب ولاءها موسعا مجال فعله ، مما لم يكن قادرا ، على الارجح ، أن يفعله اعتمادا على الأممية الثالثة ٠

يمكن اذن تفسير مراحل التبعثر بمعنى سلبي أو ايجابي ، وفقا لتغـــير الحالات ، غير أنها في جميع الاحوال ، ليست وحسب ظواهر مشوشة ، بلا دلالة ٠ نحن اليوم في مرحلة تبعثر تتطابق مع مجموعة من الظواهر يجب أن نعي بأية طريقة يمكن أن تفسح المجال في المستقبل لشكل جديد من الوحدة ٠ ومن المحتم أن تنشأ حتى في هذه المراحل تجمعات وروابط دولية تهتم اهتماما واعيا ، وتبحث ، وتريد أن تحفظ نموذجا من الوحدة في الحركة ، حتى حين تستند هذه الوحدة الى أسس هشة من وجهة نظر الكفاحات الاجتماعية للجماهير٠ هذه كانت ، وما تزال الى حد ما ، حالة ما يسمى الأممية الرابعة ، وأعني بذلك المعارضة الشيوعية اليسارية في الاتحاد السوفياتي بدءا من سنة ٢٤ ــ ٢٥ ، كما تطورت من بعد فيما سمي الأممية الرابعة ، أي التيار اليساري للحركة الشيوعية المناوئة لستالين ، التي ظلت تعنى بالحفاظ على شكل دولي لتفســير الكفاحات في مرحلة كانت تسير أثناءها الحركات الثـــورية (مثلا ، الثورة الاسبانية سنة ١٩٣٦ ، الثورة الصينية الاولى بين ١٩٢٦ و ١٩٣٠) نحو نوع من الانحلال ٠ هذا التيار لعب دورا كبيرا بفعل قيادة تروتسكي السياسية وآخرين كثيرين ٠ وهناك اتجاهات 'يسروية Gauchistes ويسروية متطـرفة ويمنويـــة Droitières ، الخ ٠٠٠ (بورديغـــا Bordiga ، براندليـــه

Brandier ، الخ ٠٠٠) كانت تمثل دائما بذورا لتفسير دولي للحركة الثورية ٠ ما من شك أننا اليوم ، على الرغم من ظهـــور قادة كماوتسي تونغ أو كاسترو ، نجابه وضعا تتشتت فيه الحركة الثورية ، وهناك بالتالي صعوبة هائلة في تفسير تلاحمها اذا كان موجودا وحيث يوجد ، خارج الصيغ الأدبية الخالصة ٠ من السهل جدا تدبيج دراسة أو بحث عن الثورة العالمية ٠ فمن الممكن دائمـــا رسم الحالة العالميـــة ، لكن واقع هذه الوحـــدة الدولية سيـــكون غائبا باستمرار ٠ يمكن آنـــذاك أن نحيـــد عن تحليل الاهـــداف ، لانعـــدام الاساس الواقعي للحركة ، مع المحافظة على مسافاتها بحيث نرى واقعية الحركة ٠

صعوبة النظرية الجامعة

يعود تاريخ هذه المشكلة الى الأممية الثالثة ٠ لم يكن مؤكدا ، في ربيع ١٩١٩ ، أنه كان من اللازم تأسيس منظمة سياسية تفسر العمل الدولي للعمال وتقوده بغية قلب الرأسمالية ٠ حول هذا الموضوع جرت مناقشات مع الشيوعيين الالمان وبخاصة مع روزا لوكسمبورغ R. Luxembourg قبل موتها ، حول ما اذا كان من الملائم تأسيس الأممية الثالثة ٠ وقد أخبرني تروتسكي شخصيا أن لينين لم يكن من محبذي تأسيسها وأنـــه ُغلب في ذلك على أمره بتأثير الشيوعيين الروس ٠ ويمكن في الواقع أن نتخيل ، من وجهات النظر التي كان يعتمدها لينين في ذلك الحين ، أن الثورة الاوروبية كان يمكنها لو تطورت أن توفر بؤرة للعمل المشترك وتحديد الاهداف ، أكثر أهمية من البؤرة التي تنشأ في موسكو ، مركزة على الثورة الروسية وبمساعدة حزب وحركة ما يزالان ضعيفين وغارقين في الحرب الاهلية ٠

ان الاختلاف اليوم هو اكبر كذلك منه في ذلك الوقت ٠ يمكن أن نرى التشوش الذي يتخبط فيه الروس : الكومنفورم ، الخلاف مع يوغوسلافيا ، والشيوعيين الصينيين ، محاولة اعادة الوحدة عبر شبكة ٨٠ بلدا ، وهذا أفضى الى الوضع الحاضر حيث نرى ان الحركة الشيوعية الدولية ، تلك التي ترتبط بقيادة موسكو ، عاجزة عن تجاوز الانفصال الذي أشرت اليه بين تطور البلدان التي قضت على الســـلطة البورجوازية (والتي أسميها اشتراكيـــة الدولة) والحركات الثورية التي تستمر في تطورها ضمن بقية العالم ٠

الخلاصة أننا حين نتساءل عما هو مشترك ، مثلا ، بين ثورة العالم العربي، كفاح الجزائريين ضد الامبريالية والاحتلال الفرنسي من أجل الاستقلال الوطني للجزائر ، والثورة الكوبية ، وكفاح الفيتنام منذ ٢٠ عاما ، على الصعيد القومي والاشتراكي والسياسي ، وكفاح الصينيين ، والنزاعات الداخلية أو الداخلية ظاهريا في العالم الاشتراكي ، فان النظرية الجامعة لا تبدو بوضوح ٠ ما هو القاسم المشترك ، أين يجب أن نبحث عنه ؟ هكذا ُتطرح المسألة الحقيقية لصحة الماركسية كتفسير وقيادة معا للحركة السياسية على المستوى الدولي ٠

هكذا أبرزنا سلسلة من القضايا ، بينها قضية أولى تشغلنا اليوم هي الشكل **القومي** للثورات • ثمة من يتحدث عن طريق فرنسية ، وعن طريق تشيكية نحو الاشتراكية ، كذلك يتحدثون عن طريق كوبية ، وعن طريق صينية • ان كثيرا من الشك في هذه النظرية يخامرني لأسباب جوهرية وأخرى عملية • فقد طالب البعض هنا بالاطار Contexte القومي الضروري لكل ثورة حقيقية ، أمس واليوم • وانني لاشك كثيرا في أن توجد هنا طريقة العمل ، أو القوى المحركة العميقة للحركة الثورية • وبدهي أن هناك اطارا قوميا ، لأن ثمة **دولا** قومية موروثة عن الدساتير السياسية التي تعكس انقساما معينا في العالم، وتاريخا معينا ، ولا يمكن العمل خارج هذا الاطار •

لكن ما هي هذه « القضية القومية » التي تنبعث اليوم في العالم كله ، والتي تتلقح بها الحركات الثورية ؟ ثمة سلسلة منها شديدة التباين : هناك أولا قضية الأقليات ، وهي تطرح مسائل من نوع فدرالي ، تلعب دورا في بلدان الشرق والغرب على السواء • وهناك مناطق من العالم لا تمكن معالجة قضية الاقليات فيها بالطريقة الاوروبية التقليدية ، في افريقيا مثلا • هل بيافرا أقلية ؟ مثل هذه المسائل لا يمكن ، غالبا ، تحديده استنادا الى المقاييس التقليدية •

ثمة كذلك أكثريات قومية • الدول الاوروبية هي ثمرة تاريخ خاص جدا ، من أصل بورجوازي ورأسمالي ، بل أمبريالي • هذا الارث يتناقل حتى اليوم في الكفاحات الحالية • ان تشيكوسلوفاكيا الاشتراكية نفسها ، هي في قسم كبير منها ، كدولة ، نتاج الامبريالية الفرنسية ــ الانكليزية سنة ١٩١٩ •

المشكلة القومية مشكلة تصعّب كثيرا التحديد الموحّد لكفاح دولي ، وهي ، بالنسبة الينا ، مزورة كليا بفعل التقليد الراسخ في خريطة تطور البورجوازية والرأسمالية •

ثمة من يقول ان ماركس كان يقف ، غالبا ، فيما يتعلق بالقضية القومية موقفا ظرفيا ، يتلاءم مع الحالة الخاصة • فقد دعم الأتراك في كفاحهم ضد القيصر ، دون أن يطور نظرية حقيقية عن المسألة القومية • ودعم ايرلندا بشكل خاص لكي يطعن الامبريالية الإنكليزية • أما الفرنسيون الذين يرثون تقليدا للدولة ذا نزعة مركزية ، فهم على الارجح أقل حساسية بهذه المسألة من بلدان أشكال وحدتها القومية أقل قدما ، وأقل شمولية ، بحيث أن الجوهري بالنسبة اليها يبدو غالبا في أن تحيا كأمة •

الاطار الصحيح للحركات الثوريّة

ان القومية اليوم تفسد الماركسية • ويبـــدو لي أن تفسير الحركات الثورية الراهنة كتراكم للحركات القومية خطير جدا • يجب اذن العمل أولا على

أن نفهم ما هي العلاقات الدولية القائمة بين المشكلات ، وما هي انعكاسات نموذج معين من المشكلات في بلد ما على البلد الآخر ، باستقلال عن الحدود القومية •

لا ألح على مسألة أوروبا • ما أزال مقتنعا بأنه لا معنى لاية استراتيجية في أوروبا ان هي شددت على العصبية القومية • ونلاحظ أن نوعا من التضامن الواضح بين نوع من القضايا يرافق نشوء الحركات المهمة في الغرب — في فرنسا وايطاليا وألمانيا وبلجيكا ، وهو تضامن متعاكس بنتيجة انقسام أوروبا الى قسمين، وبتأثير عدد من القضايا الثانوية على الصعيد الاستراتيجي •

المسألة اذن هي أن نعرف أين هو الاطار الصحيح للحركات الثورية الحالية، وما هي الدلالة الدولية لكفاح ينمو على الارض القومية • لنأخذ مثل كوبا • لقد عرف الشيوعيون الكوبيون أن يضفوا على حركتهم دلالة ذات صفة دولية ، وهذا بالغ الاهمية • ولا يعود هذا الى أن الشعب الكوبي والوطن الكوبي عرفا أن يتحددا من ضمن تلك الصفة الدولية محتفظين بمزاياهما الخاصة واستقلالهما وحسب ، وانما يعود كذلك الى أن هذا العمل قادهما الى أن يضفيا دلالة دولية على حركتهما • هذه هي ، بالنسبة اليهم ، اللعبة في المواجهات الحالية • لو كانت المسألة مسألة حركة كوبية خالصة ، فلا أعتقد أن الدلالة الدولية لعملهم ستكون في مواجهة كما هي اليوم • ليس هناك في الواقع طريق كوبية الى الاشتراكية ، وانما هناك مجال تجربة كوبية في الثورة العالمية ، يمتاز ببعض المزايا الخاصة •

ان استنتاجي الثاني هو أن نظرية تعدد المراكز ليست هي كذلك بذات أهمية كبيرة • مرة ، طرح توغلياتي Togliatti ، محاولة منه للتخلص من سيطرة موسكو ، هذا السؤال بشكل مجرد : هل نحتاج الى مركز واحد أو الى مراكز عديدة ؟ هذه الطريقة في طرح السؤال ناقصة جدا • ماذا تعني عبارة «مراكز عديدة» ؟ مراكز أي شيء ؟ ان مركزا ما هو دائما مركز واحد • هذا يعني ببساطة أن كل حركة يمكنها بل يتوجب عليها أن يكون لها استقلالها في الرأي والتقرير • هذا لا صلة له بنظرية المراكز المتعددة ، وانما يتصل بنظرية ديموقراطية الحركات الثورية الدولية • هذا صحيح داخل البلد الواحد ، كما هو صحيح على المستوى الدولي • اذا أريد ، مثلا ، للشيوعيين الايطاليين والفرنسيين أو الاميركيين أن يحددوا موقفهم بحرية ، بالنسبة الى موسكو ، فلا بد من أن يعرفوا أولا كيف يتحددون بحرية في أحزابهم الخاصة • سيعرفون آنذاك كيف يسلك بعضهم ازاء البعض الاخر لاحترام حرية الاستقلال في الرأي داخل الحزب، أو داخل مجموعة الاحزاب التي تعبر عن واقع معين • ولا أظن ، اذا حاولنا تنظير مفهوم المراكز المتعددة ، أننا نصل الى عمق الاشياء ، فهذا المفهوم صيغة شعبية ، يمكن استخدامها في مستوى بدائي ليعلن مستخدمها أنه لا يريد أن يقوده مركز موسكو • لكن هذه المسألة لم تعد اليوم موضوع بحث • فهناك انشقاقات كثيرة معروفة جدا • لقد تخطيت اذن مسألة تعددية المراكز • والمسألة اليوم هي أن نعرف كيف يمكن أن تتفق الحركات والاتجاهات على المستوى الدولي مع الاحترام المتبادل للقدرة على اتخاذ القرارات في مستوى ما ؟

هناك انقسام آخر بين البلدان المتطورة والبلدان المتخلفة • يقول البعض : ان البلدان المتخلفة ، سواء في الغرب أو الشرق ، والتي تقاوم ضغط البلدان المتطورة ، هي التي تكوّن ، في عالم اليوم ، القوة الاساسية للثورة والتحول ، الخ••• ، مؤكدين على فكرة أن الارياف سوف تخنق المدن• وهناك من يقول بوجهة نظر مغايرة : هي أنه يمكن لنوع من السياسة الثورية في البلدان المتطورة أن يضفي شيئا من الوحدة على العمل الدولي من أجل القضاء على أشكال الامبريالية الاكثر خطرا • والغريب هو ان وجهتي النظر هاتين متكاملتان •

ان وجهة النظر القائلة بأن البلدان المتخلفة هي محرك الثورة واضحة جدا • هناك استغلال من طراز خاص في هذه البلدان اليوم • لـكن هل يتيح هذا الاستغلال تحديد هدف جديد تماما ؟ حين يقول لين-بياو Lin - Piao ان الارياف ستخنق المدن (العواصم الصناعية والرأسمالية) ، فان هذا القول تفسير مخصص لاستخدامه شعبيا ، لا أكثر • والواقع أن الثورة الصينية ، في مرحلتها السياسية ــ العسكرية ، لم تكن ثورة فلاحية ، فقد استخدمت الارياف التي كانت ميدانا لتحركات الثوار لاطلاق حركة وصلت الى المدن • ولو لم تنخرط المدن ، بكل ما تتضمنه من نوعية السكان ، لما كانت هناك ثورة فلاحية ، ان الحركات الزراعية لم تقض على المدن • كذلك الحالة اليوم ، فنحن لا نتصور أن تقضي المناطق الزراعية على المدن ، في افريقيا أو في أوروبا • المسألة هي أن نعرف ما هو الدور الذي يمكن أن تلعبه هذه القطاعات الزراعية في حركة الثورة ، المعقدة والشاملة •

أعتقد ، في هذا الصدد ، أن تفسير أفكار كاسترو والكاستروية هو غالبا سريع وسطحي • أظن أنه لا يقول ان الحروب الغوارية الصغيرة المستمرة قادرة وحدها أن تجابه الامبريالية ، وان الاستراتيجية الجامعة للحركة الدولية يجب أن تتمحور حول تلك الحروب • لكن من رأيه كذلك أن الحركات الثورية اذا لم ترتبط في بداية انطلاقها باستراتيجية من هذا النوع ، فلن ترتبط في أي مكان ، لان الحركات المدنية والريفية كذلك ، الاشتراكية البورجوازية الصغيرة، حتى وان سميت شيوعية ، لن تتوصل قطعا الى ايجاد قطب أو مركز عداء صريح ضد القوة الامبريالية والسلطة المحلية ، بحيث أن السبيل الوحيد هو خلق بؤر لحرب الغوار ، لأمد طويل ، وليس من أجل هدف تمردي مباشر •

هذا يعني اذن أن بين الجوانب المتخلفة والمتطورة في المجتمعات الراهنة ، المتباعدة كأوروبا وأميركا اللاتينية ، علاقة أكثر تعقيدا مما يظهر ، ولا يبدو أن هذا التمييز أو حتى هذا التعارض كاف وحده لحل مسألة الوحدة العامة لاستراتيجية ما •

أشير كذلك الى نظرية النزعة الاصلاحية الجديدة Néo - Réformisme للاشتراكية ــ الديموقراطية والنزعة التقدمية الليبرالية وهي : السياسة الصالحة للرأسمالية الجديدة هي التي ستخلق الثورة الحقيقية الوحيدة • هذا

هو الشكل الحالي لتطور النزعة الاصلاحية على المستوى العالمي • ويعتقد الاصلاحيون أنه لم يعد هناك ما يمكن عمله في المجتمعات المتطورة ، فقد وصلت بلدان كالسويد وهولندا والولايات المتحدة الى الحافة • وثمة في هذه البلدان كلام على الاستراتيجية بعد الصناعية ، كما أن الامر لم يعد الا أمر تنظيم لمجال حرية في متناول الجميع • ولا يجوز أن يغيب عنا أن بعض هذه الافكار يتراءى حتى في بعض العقائد الثورية عن « العفوية » و « الخيال الخلاق » ، الخ •••

هذا العرض السريع يوضح ، اذ ننطلق من مفاهيم شائعة ، الصعوبة في ايجاد مركز لنظرية عامة ، في معناها الماركسي ، للحركات الثورية الراهنة •

قضايا أساسية

أعود الآن الى القضية التي أثرتها في البداية : هل ينبغي ، وفي أية شروط ، أن نصوغ نظرية كهذه ، واذا كان هذا الطموح ممكنا ، ففي أي اتجاه يجب أن نوجهه ؟ أعتقد ، كما قلت ، أننا لا نقدر أن نتصور في كل لحظة الصيغة الصحيحة لاستراتيجية جامعة على المستوى الدولي • فهناك أوضاع تمكن فيها صياغتها بشكل أكثر تجريدية ، ويصعب التثبت منه ، ولا ينهض أمام الوقائع ، وهناك مراحل يدخل فيها التضامن العميق في الواقع السياسي المباشر ، وفي هذه الحالة تبدأ مرحلة تمركز القوى حيث تظهر القضايا في وحدتها •

نحن الآن في مرحلة معقدة ، وهي تؤالف بين المظهرين • ونشعر تماما أننا مجبرون على البحث عن الصحيح في الحركات المختلفة ، فيما وراء تعاطفنا مع هذه أو مع تلك • ما من أحد ، مثلا ، يناقش في أن لسياسة تطور الصين ، وأهدافها ، معنىً ثوريا عميقا بالنسبة الى تطور العالم الراهن • وأفكار كاسترو وعمله هي كذلك حركة ثورية ذات أهمية أولى • وهناك نموذج معين من التطور في بلدان الشرق يتضمن ، وبخاصة في نواحي التطور الاقتصادي ، بأشكال لم تعد السلطة البورجوازية التقليدية موجودة فيها ، سلسلة من الامثولات ذات الاهمية العظيمة من أجل التطور الاشتراكي للانسانية •

هل نستطيع والحالة هذه أن نقتصر على القول ان لهذا الاتجاه وحده أو ذاك معنى ثوريا ، وهل من المستحسن أن نقول ذلك ؟ وما هي الاتجاهات التي لها الأولوية في مرحلة ما ، من حيث تلاحم الحركة الدولية ؟

القضية الاساسية هي العمل على أن نحدد في مرحلة معينة ، العوامل الاولى في تطور الحركة الثورية وتسارعها على المستوى الدولي • أتحدث عن **التطور ذي الاسبقية** ، ذلك أن هناك حركات تتخذ ، خلال بعض الفترات ، طابعا ثوريا

لها انعكاساتها في أمكنة أخرى ، في حين تصبح غيرها محافظة على الاقل ، ان لم تصبح معادية للثورة ، وتعمل على اعاقة ذلك التطور · لكن قد تتغير الأمور في ظروف أخرى · انطلاقا من أية مقاييس ، ينبغي البحث عن هذه الدلالة للعناصر ذات الاسبقية في الوضع الدولي ؟ تلك هي المشكلة التقليدية المشهورة للقوى التي تحرك الثورة · ما هي الطبقات والمنظمات السياسية والاجتماعية التي تتصدر غيرها في الظروف المعينة ؟ ليس هناك غير الطبقات الاجتماعية بما هي كذلك ، الطبقة العمالية والفلاحون والمثقفون · هناك المؤسسات والمنظمات وبخاصة الجيوش · ان السياسة العسكرية تلعب دورا متناميا ، ضخما ، في الحركات الثورية في جميع البلدان · فاذا لم ندمجها في البحث عن مراكز الثقل الاساسية ، فاننا نجانب المسألة ·

لا بد كذلك من أن نعالج مسألة ما اذا كانت الطبقة العاملة ، بالمعنى الواسع ، تمثل دائما القوة المحركة الاساسية في الدور الذي ينبغي أن تقوم به حركة ثورية · ان المناقشات التي دارت حول الطبقة العمالية وزوالها المزعوم ، بحجة أن 'بناها قد تغيرت ، لم تحذف هذه القضية الجوهرية في الحركة الثورية · وأعتقد أن الحركات الفلاحية ، الزراعية نفسها لا تستمد أهميتها الا من علاقتها مع الحركة البروليتارية · فليست لتلك الحركات بحد ذاتها صفات حاسمة ، ولا تقدر أن تكون القوة المحركة للثورة · بل ان هذه القدرة تقل شيئا فشيئا ، على الرغم من الظواهر ·

ان كلمة « مفجّر » التي استعملت كثيرا في فرنسا ، في أيار ــ حزيران ، مهمة ، لانها تشير الى وظيفة هي في الواقع ، ضمن ظروف معينة ، وظيفة التجمعات الاجتماعية أو المنظمات السياسية الخاصة · وفي امكان بعض العناصر الفلاحية ، في الكفاحات الراهنة ، أن تقوم على طريقتها بدور المفجّر · لكن الطبقة العاملة والمأجورة لا تلعب ولن تلعب اطلاقا دور المفجر ، لانها هي ذاتها المادة المتفجرة ، وستبقى كذلك · وهي ستبقى لاسباب جوهرية جدا ، ذلك أن الرأسمالية الجديدة واشتراكية الدولة نفسها في قسم كبير منها لم تغيّرا بشكل حاسم وظائف الطبقة العاملة المأجورة بالنسبة الى الرأسمال والسيطرة البيروقراطية ·

كذلك من الخطورة البالغة القول بأسبقية الاوساط الثقافية ، وبخاصة الاوساط الطلابية ، أي الشبان الذين لم يصبحوا بعد مثقفين حقيقيين · فلا يمكن القول ان المثقفين كفئة اجتماعية يلعبون دورا حاسما في الكفاح ، حتى ولو أنهم يقدمون بدراساتهم وتأملاتهم ومعارفهم شيئا ما في تحديد طرق الكفاح ·

اننا في الواقع نحكم حكما سريعا على دور العلم والمعرفة في الصناعة في العالم الحديث ، حين نقول ان المدارس والجامعات هي مصانع القرن العشرين : اننا بذلك نعطيها أدوارا ليست أدوارها · هذه الفكرة خاطئة جدا على مستوى الكفاحات الواقعية والنظرية معا · ان المشكلة الكبيرة هي مشكلة معنى تبلّر الصناعة الحديثة كما يفهمه ماركس جوهريا ، أعني طبيعة استخدام

الجماهير المتنامية ، التي انسنها عمل الانسان ، للمعطيات المتصلة بالمعرفة العلمية • هذه هي المشكلة الحقيقية لوظيفة الذكاء في العالم الحديث ، لا بد من اعادته الى علاقته مع العمل المنتج ، أعني مع الطبقة العاملة ، وليس مع المثقفين أو الثقافة • هذه النظرية اذن لا تبدو ، عند حد ما ، أنها قادرة على الصمود •

لا بد كذلك من ايضاح دور الجيوش ، ووظائف الاطار العسكري للكفاح• هذه المشكلة التي تزداد دراستها يوما بعد يوم يجب ابرازها أكثر من ابراز وظيفة المثقفين • انني مقتنع بأن عاملي توحيد الكفاحات الدولية في العالم الحديث يجب أن 'يلتمسا في مهمة **الحزب والجيش** في الكفاح • هنا نجد أكبر مجموعة من المخططات ، ونجد كذلك أكبر تشوش • هذه هي المشكلة كلها — مشكلة العلاقة بين الفئات والطبقات الاجتماعية وشكل تأطرها العسكري ، بدءا من حروب الغوار أو الكفاحات الاضرابية التي تصل الى أشكال عنفية ، حتى الاطر الدائمة في الجيوش الكبرى • لا نعرف معرفة جيدة واقع الجيوش الكبرى ، سواء في الاتحاد السوفياتي أو الصين أو غيرهما • وهذه مسألة مهمة جدا لن تفلت منها أوروبا • ان جميع المشكلات التي نشأت في اليونان والجزائر وألمانيا تنتهي بالوصول الى مشكلات هي مشكلات المفهوم العسكري للكفاح • ثمة خصائص مشتركة لهذا الشكل من الحركة ، ومبادىء يجب ايضاحها ، لا تصدر عن أوضاع محلية أو قومية خالصة • وثمة تجربة يجب أن تكون مشتركة ، تجربة تنتظر القيام بها أو تكرارها من جديد • هكذا يمكن تفسير أشياء كثيرة•

لا ثورة دون حزب

لنأخذ « السلطة السوداء » في الولايات المتحدة ، لقد انتهت الى عمل كفاحي من طراز مسلح ، عنيف : استراتيجية اضطرابات ، استراتيجية تدخل الخ ••• يمكن درس حركة كهذه من حيث هي حركة عفوية ، متميزة ، ناتجة عن وضع الزنوج التناقضي في الولايات المتحدة ، كذلك يمكن درسها من حيث هي أنموذج لنوع من الكفاح نجد ما يشابهه في أمكنة أخرى •

هناك ، في التحليل الاخير ، محور مشترك بين جميع هذه الاعمال يجب البحث عنه في مجال وظيفة الحزب • ذلك هو النقاش الكبير حول دور الاحزاب وتحولها بالتعارض مع العمل الذي يسمى عفويا • وفي رأيي أن ثمة أساطير وتشوشا كبيرا حول ما يسمى بالعفوية • ومن الملاحظ أن اسم روزا لوكسمبورغ يلصق على نظريات تدعو غالبا الى الهزء • فحين أتخذ كمصدر كراس روزا لوكسمبورغ عن الاضراب العام والحزب والنقابات ، المتعلق بثورة ١٩٠٥ ، أضطر لان ألاحظ أنني لا أعثر على كلمة عن مجالس السوفييت ، التي ربما كانت أكثر الامثولات أهمية في ثورة ١٩٠٥ • ان ما كانت ورزا لوكسمبورغ تسميه العفوية ، انما هو ديموقراطية الطبقة في اطار النقابة والحزب الاشتراكي —

الديموقراطي الالماني • هذه هي الحقيقة • وثمة من يطور اليوم بعض الافكار عن العفوية ، وهي تنظير سيء لحركات واقعية مهمة جدا وأساسية ، بحجة أن من الواجب مكافحة الاطار البيروقراطي للاحزاب التقليدية • صحيح أن الاحزاب التقليدية تطورت بنظام يمكن ان ندعوه آليا • والعمل المسمى عفويا ، أي التعبير المباشر لقوة الطبقات في الكفاح ، هو واقع وضرورة •

لكن هل يجب تنظير ذلك ؟ لا أعرف سببا يدعونا للقيام بذلك ، في مفهوم للعمل غير حزبي • صحيح أنه لا يوجد شكل للاحزاب مقدر سلفا ، وبخاصة في الماركسية • ان أشكال التنظيم بالمعنى الدقيق للكلمة يمكن البحثعنها بطرق كثيرة ، فهل يتطابق ذلك مع نوع من العفوية البسيطة الخالصة ؟ لا أعتقد • ليس هناك واقع سياسي في العالم الحديث بغير حزب • ولا يمكن أن تنشأ ديموقراطية حقيقية في الاقتصاد السوفياتي ، دون ديموقراطية الحزب ، أو تنشأ ثورات دون أحزاب • هذا مبدأ ماركسي جوهري • الباقي طوباوية بورجوازية صغير •

لا نقدر ، فيما نبحث عن مقاييس مشتركة بين الحركات الثورية ، الا أن نشير الى مقياس امكانية الثورة الصحيحة في بلدان الشرق • ان سلسلة التناقضات الموجودة في هذه الانظمة من اشتراكية الدولة تتضمن وعودا بالثورة التي لا تقتصر على السياسة • أعني أن المسألة لا تقتصر على تعديل دور الحزب ووظيفته • الاصلاحيون الروس يتحدثون عن « دولة الشعب كله » • لكن هذه صيغة غامضة جدا ، تخفي تناقضات ذات طابع ثوري ، في بنية الدولة وفي العلاقة بين الاقتصاد والدولة وفي الاقتصاد ذاته ، لا سابق لمثلها في التاريخ • ومساعدة ماركس لنا في هذا الصدد ضعيفة نسبيا • كان ذلك هو المستقبل ، بالنسبة اليه • ومن الصعب أن نتصور انعدام الاقتران ، في العالم الحديث ، بين الحركات الثورية المعادية للامبريالية والرأسمالية ، والحركات التي ترتسم في بلدان الشرق • حتى الان ، لا نلاحظ أمارات هذا كله الا في شكل تناقضات من طراز قومي (الصراع بين الصينيين والروس ، تشيكوسلوفاكيا) • هذه الصراعات تكشف أشياء أخرى لا نعرفها جيدا •

لقد طرحت أسئلة أكثر مما قدمت أجوبة ، لكنني أعتقد أن هذا كل ما أستطيع هنا أن أفعله •

البير منصور

كتب واتجاهات

«نحو مجتمع جديد» :

كيف يتم الانتقال من مجتمع قديم الى مجتمع جديد

بين العلم والايديولوجية فسحة هي نفسها التي تفصل بين المعرفة الموضوعية والتصور الذاتي الواهم · المعرفة العلمية موضوعية محايدة يصلح استعمالها في أي مجتمع فهي ، وان ولدت في ظروف مجتمعية معينة ، تتعدى بموضوعيتها حدود هذه المجتمعية لتصبح انسانية عامة · اما الايديولوجية ، وان كانت تطمح بطبيعتها الى السيطرة الشاملة ، فتبقى مرتبطة ارتباطا ذاتيا (نسبة للجماعة أو الطبقة التي سمحت بظهورها) بظروف نشأتها المجتمعية · فانتقال العلم من مجتمع الى اخر أو استيراده كما يحلو للبعض أن يقول عن غرضية ، انتقال سليم وصحيح · أما انتقال الايديولوجية أو استيرادها فضلال وتضليل وزيادة في الجهل والتعمية · على ضوء هذا التمييز لا بد من وضع حد للالتباس الحاصل في نقد بعض النظريات بأنها نظريات مستوردة · فاذا صح هذا النقد بالنسبة للايديولوجيات المستوردة فهو سخف بالنسبة للعلم المستورد · ومن هذه الزاوية يمكننا تقييم كتاب ناصيف نصار « نحو مجتمع جديد » على أنه علم مستورد محرف بايديولوجية مستوردة أصلا · فهو يستعمل مقولات غورفيتش، أي مقولات علم الاجتماع التمييزي الالتصاقي النسبي ·
La Sociologie différentielle empirique et relativiste de Gurvitch.
ويحرفها في منحى الايديولوجية القومية الاجتماعية والتأمل الفلسفي جاعلا من محاولته بأكملها محاولة ايديولوجية لاعلمية · أما كيفية حصول هذا التحريف

في مجرى الكتاب فهذا ما سوف نعرض له ٠ وأما كيفية حصول هذا التحريف في شخص الكاتب فعسى في ما يقوله في مقدمته بعض الايضاح ٠ يقول : « وانطلقت في دراسة العلاقات التفاعلية بين الفلسفة والحضارة تتجاذبني وجهتان وجهة التأمل الفلسفي في تاريخية الوجود البشري ووجهة الاستكشاف السوسيولوجي للتغيرات التاريخية الكبرى التي تفصل المرحلة الحضارية الراهنة في تاريخ العالم العربي عن المرحلة القديمة ٠ ورغم الصعوبات العديدة ، الدراسية وغير الدراسية التي **منعتني** ، وما تزال ، **من العثور على الوجهة التأليفية ، الضرورية لفهم اصول المشكلات وعللها العميقة وتفاعلها على جميع المستويات ،** فقد تجمعت لدي عناصر كثيرة ، لست أدري أي وجه نهائي ستتخذه عندما أستطيع أن أنصرف الى البحث والتأليف » ٠

هذا القول يحمل في طيه صراحة موضوعية يشكر الكاتب عليها لانها نادرة بقدر ما هي ضرورية لكل باحث ، الا أن فيه كذلك دلالة على أن ليس للكاتب « وجهة تأليفية لفهم أصول المشكلات ٠٠٠ » مما يعني أنه بفقدانه أو بعدم اهتدائه بعد الى الوجهة التأليفية الواعية ، قد أفسح المجال أمام ترسبات عنده لتحل محل الوجهة التأليفية الواعية ٠ كما انه أفسح المجال أمام نهج غير علمي ، هو ما أسماه صراحة « وجهة التأمل الفلسفي » ، بأن يحرف محاولته العلمية ويعطيها بعدا ايديولوجيا غير علمي ٠ وهذه ترسبات قد تكون ناجمة عن تأثر بالايديولوجية القومية الاجتماعية ووجهة تأملية قد تكون ناجمة عن تربية فلسفية لا علمية أصلا (وان كانت أحيانا منطقية) ٠ ونحن نرمي ، في أية حال ، من وراء هذا النقاش الى أن نتصدى لوجهة التحريف الايديولوجي وبالتالي المشاركة في اظهار الخط العلمي الواجب اعتماده ، بالاضافة الى محاولة كسب صديقنا ناصيف نصار الى هذا الخط العلمي لاننا نعتقد أن في تخلصه من عالقة الايديولوجية تلك ومن وجهة التأمل هذه ما يغني الخط العلمي ذاته بطاقة خلاقة أصيلة ٠

ترسبات لاواعية

انطلق انطلق ناصيف نصار في نظرته للمجتمع من نظرية غورفيتش Gurvitch العلمية ، دون أن يشير الى ذلك ، وهذا من حقه ، اذ العلم ملك الجميع ، ومن فقهه أصبح ملكه ٠ الا أنه ، كما قلنا ، حرف هذه النظرية العلمية في منحيين غير علميين منحى الايديولوجية القومية الاجتماعية ومنحى التأمل الفلسفي الذي لا مجال له في محاولة علمية ٠ يمكن القارىء أن يراجع نظرية غورفيتش في كتابه « الرسالة الراهنة لعلم الاجتماع » ، الجزء الاول La vocation actuelle de la Sociologie, Tome 1 حيث يرى بوضوح ان المواجهة التي يعتمدها المؤلف في فهم المجتمع هي نفسها التي يعتمدها غورفيتش

وهي التمييز بين العلاقات الفردية أو مظاهر المجتمعية ، والجماعات والمجتمع الشامل ٠ يمكنه كذلك أن يتعدى النظرة الشاملة الى التحليلات التفصيلية حيث يرى أن مقاييس التحليل التي يعتمدها المؤلف هي نفسها التي يعتمدها غورفيتش في تحليل العلاقات الفردية والجماعات والمجتمع الشامل ٠ ويبرز هذا النقل الصريح عن غورفيتش خاصة في تحليل الكاتب للجماعات وللمقاييس التي يعتمدها في ذلك اذ أن الكاتب هنا لم يحرف النظرية العلمية بل اكتفى بعرض ملخص وذكي لتحليلات غورفيتش ، وخاصة في ما يتعلق بتحليل مفهوم الطبقة ٠

قد يتساءل القارىء ، وهو في ذلك على حق ، لماذا حرف الكاتب تحليلات غورفيتش بالنسبة الى المظاهر المجتمعية وللمجتمع الشامل ولم يحرفها بالنسبة الى تحليل الجماعات ؟ الاجابة عن هذا التساؤل الاساسي تكشف لنا عن جوهر النقد الذي نوجهه لكتاب ناصيف نصار كما تكشف في الوقت نفسه عن نواياه أو عن حقيقة قيمة انتاجه من الوجهة العلمية اذ قد يكون التحريف كما سبق أن قلت غير ناتج عن قصد معني بل عن ترسبات لا واعيـة ٠ ان المقولات التي يعتمدها غورفيتش في مفهوم المجتمع ، سواء ما اتصل منها بمظاهر المجتمعية أو الجماعات أو المجتمع الشامل هي مقولات التصاقية محايدة Empiriques, Neutres يحاول غورفيتش أن يفهم المجتمع وأن يصوره تصويرا التصاقيا مميزا بين مختلف جوانبه ومستوياته مصرا على أن تحليله لمختلف مستويات المجتمع انما هو تحليل واقعي محايد ، أي لا يحمل في طيه أي تقييم من أي نوع ٠ فالمقولات التي يستعملها مقولات محايدة في ذاتها فمن يدرس التحد كمظهر من مظاهر المجتمعية أو الطبقة كاحدى الجماعات أو المجتمع الاقطاعي كمجتمع شامل انما يحاول دون أي تقييم أن يظهر خصائص كل من هذه المقولات مميزا اياهـا عن سواها محددا مداها ومحتواها ومدتها ٠٠ الخ ٠٠ محاولا ادخالها ضمن تصنيف علمي يميزها عن بعضها ويحددها بالنسبة الى بعضها مستعملا في ذلك مقاييس متعددة ، مما دعاني الى أن أسمي طريقته بالطريقـة التمييزيـة التعدديـة La Sociologie différentielle pluraliste بالاضافة الى كونها التصاقية نسبية Sociologie empirique relativiste ٠ فالتحليل عنده تحليل محايد والمقولات مقولات محايدة ٠

الا أن هذه المقولات المحايدة وهذا الواقع المحايد وهذا التحليل المحايد تتحول عند ناصيف نصار الى أحكام تقييمية وواقع مقيم ٠ وحيث بقيت المقولات محايدة كما بالنسبة الى مقولة الطبقة فهي لم تبق كذلك عن نقل وامانة علمية ، وانما عن تقييم ٠ فحيث تخدم المحايدة الايديولوجية القومية الاجتماعية كما في فهم الطبقة أبقي عليها ، وحيث لا تخدمها تحولت المحايدة الى انحياز وتقييم كما هي الحال بالنسبة الى مظاهر المجتمعية والمجتمع الشامل ٠ فحتى المحايـدة في تحليل ناصيف نصار انما هي تعبير عن تحريفية ، انها محايدة هادفة ، محايدة مغرضة اذا ما قورنت بالتقييم المعتمد في وجوه التحليل الاخرى ٠

وللتحريف هنا وجهان وجه تقييمي خفي ووجه فلسفي ظاهر ٠

ففي مستوى بروز المجتمعية يصر الكاتب على نظرة قطبية مفتعلا التقييم بصورة فرضية ٠ فالواقع الذي يدرس يقع بين قطبي الفرد والبشرية ٠ وكأن الفرد والبشرية مقولتان مطلقتان وليستا من نتاج مرحلة تاريخية معينة ، أي مقولات نسبية لا تصلح مطلقا كمراجع قطبية مطلقة ٠ والمجتمع الذي يدرسه الكاتب ليس واقعا بين هذين القطبين اذ انهما من نتاجه في مرحلة تاريخية معينة٠ فالمجتمع والمجتمعية اطار واصلية لا تحتاجان الى أي مرجع قطبي لتحديدهما الا اذا قصد من وراء ذلك اظهار المجتمع كمصدر نظرية استقرارية بين قطبين تصلح مرتكزا لابعاد ما قد يبنى على الفرد أو البشرية من نظريات أو ما يتوهم بأنها قد بنيت عليهما ٠

هذه النظرية القطبية ينقلها الكاتب الى صميم بحث المجتمعية ودراستها ، فاذا بها تتأرجح عنده بين قطبي المجموع والمتحد العام ٠ والمجتمعية اطار كلي بينما المجموع ليس اطارا مجتمعيا ٠ وهنا يخلط الكاتب بين مظاهر المجتمعية كاطار مجتمعي كلي وبين الاطر المجتمعية الكلية الاخرى ٠ وهو يرمي من وراء هذا الخلط الى تقييم مظاهر المجتمعية في مصلحة احداها : فان كانت المجتمعية تتأرجح (ومدلول الكلمة يشير الى الفيزياء الميكانيكية) بين المجموع والمتحد التام فلكي تستقر في المنزلة الوسطى أي في المتحد ٠ وما ذلك الا مقدمة لاظهار المجتمعية المتحدية كأساس متزن مستقر للمجتمع الكلي الذي يحرف الكاتب في اتجاهه جميع معطيات المجتمع الشامل ٠

ولا بد هنا من ايضاح الالتباس الحاصل عند الكاتب نتيجة نظرته التقييمية ٠ فالمجتمعية الجماهيرية ليست المجموع ٠ فان كان المجموع كما يحدده الكاتب علاقات برانية محضة ، فهو يخرج من نطاق البحث المجتمعي لان المجتمعية لا يمكنها أن تكون علاقات برانية محضة فهي مهما هزلت تشتمل على بعض العلاقات الجوانية تحت طائلة الخروج من المجتمعية ٠ ولذا فان المجموع المحض ليس من المجتمعية في شيء ، بل هو مقولة مجردة ، مقولة ميتة من زاوية المجتمعية ٠ والاجتماع البشري لا يمكن أن يتأرجح بين عدم الاجتماع وذروته ٠ فان كان لا بد من تأرجح ، فعلى الاقل بين مجتمعيتين ٠ والواقع ان ليس في الاجتماع من تأرجح ، بل ان درجات المجتمعية من المجتمعية الجماهيرية الى المجتمعية المتحدية الى المجتمعية الالتئامية تبرز في مراحل مختلفة من حياة المجتمع ووفقا لطبيعة المرحلة ، علما بأن تواجدها دائم وان كانت المجتمعية المتحدية تغلب في مراحل الاستقرار ٠

ولم يكتف الكاتب بهذا القدر من الالتباس ، فقد أصر في مستوى بروز المجتمعية وظهورها على أن يسند أصول هذا الظهور الى أسس فلسفية معيدا الرباط الذي دأب علم الاجتماع منذ نيف ومئة سنة على فكه أي الرباط بين الفلسفة وعلم الاجتماع ٠ فاذا « الوجود الاجتماعي روحي من حيث ان الذات

مصدر مفكر متحرك بنفسه ومادي من حيث ان الكائن البشري كائن متجسد » . واذا « الاجتماع البشري يتأرجح بين المجموع والمتحد التـــام لسبب عميق هو توسط الجسد والارض » . هل ان معرفة هذا « السبب العميق » ، أي توسط الجسد والارض تزيد البحث ايضاحا ؟ هل وصف الوجود الاجتماعي بأنه روحي ومادي يزيد العلم ذرة ؟ ان ايضاح توسط الجسد والارض يدخل ضبابية معتمة في بحث الكاتب . فما معنى توسط الجسد والارض ؟ وهل هذا التوسط هو من المعرفة العلمية في شيء ، أم انه فرضية فلسفية تنتمي الى خط فلسفي معـين يبني الفهم الفلسفي على الروح ويدخل توسط الجسد والارض كعامل مشوه لهذا الفهم ؟ وما قيمة التقرير الوصفي في وجود مظاهر روحية ومادية في الوجـود المجتمعي وهل لهذا التقرير أية قيمة علمية وهل هو ينير طريق حل أية مسألة يطرحها علم الاجتماع ؟ ويؤسفنا فعلا أن نعيد الى الكاتب السهم الذكي الذي رمى به كمال الحاج فنقول له : « كان علم الاجتماع مزهقا بفعل التأمل الفلسفي فجاء ناصيف نصار يضاعف ازهاقه بالتأمل الفلسفي والترسبات الايديولوجية » .

المحايدة التحريفية في مستوى الجماعات

في مستوى الجماعات يلخص الكاتب تلخيصا ذكيـــا نظرية غورفيتش ويحلل مفهوم الجماعة على ضوء المقاييس التي حددها هذا الاخير في المرجع المشار اليه سابقا في هذا البحث . وأهم ما في هذا التحليل المطابقة شبه التامة بين تحليل غورفيتش لمفهوم الطبقة وتحليل الكاتب لها ، وخاصة مفهوم الطبقة عند ماركس . وفي أية حال ، تمكن مراجعة غورفيتش في المرجع الذي أشرنا اليه (الصفحة ٣٠٩ وما يليها والصفحة ٤٠٠ وما يليها) لاستكمال بحث وتحليـل الجماعات والطبقات بما لم يعطه الكاتب حقه عن اقتضاب وايجاز .

وقد يتساءل القارىء عن سبب هذه المطابقة التامة في تحليل الجماعـات والطبقات بين الكاتب غورفيتش بينما عودنا سابقا الابتعاد عن هذه المطابقة بنتيجة الانحراف الايديولوجي والتأمل الفلسفي ؟ والجواب هو ان الانحـراف الايديولوجي نفسه يقتضي في هذا المستوى من البحث المطابقة مع غورفيتش أي يقتضي اعتماد المحايدة في مفهوم الجماعة وخاصة في مفهوم الطبقة . لان المحايدة هنا تجرد الطبقة من فاعليتها التاريخية ومن ابعادها في تخطي المجتمع الامة كما تقطع صلتها بالمجتمعات الكلية الاخرى ، أي تقطع علاقة التأثير المتبادل بين صراع الطبقات وتكون المجتمعات الشاملة . وتصبح الطبقات بذلك واقعـا اجتماعيا لا يكسب معناه الا من ضمن احتوائه في مجتمع شامل معين هو المجتمع الامة . فهذه المحايدة في فهم الطبقة ليست سوى مقدمة لادخال الانحـراف الايديولوجي الاكثر أهمية في مستوى المجتمع الشامل .

يبدأ هذا التحريف بتناقض بارز بين الصفحتين ٨٣ و ٨١ من كتابه • فهو يقول في الصفحة ٨٣ « لان الجماعات ، كما ذكرنا ، تتوسط بين مستوى الافراد ومستوى المجتمع الشامل المتمثل في الدولة » ويقول في الصفحة ٨١ ، ان « الاتصال بين الفرد كعنصر منعزل والبشرية ككل شامل يتم في الواقع بتوسط الجماعات » • **فالبشرية** كمجتمع شامل في الصفحة ٨١ تصبح في الصفحة ٨٣ المجتمع الشامل المتمثل في **الدولة** • هكذا بين صفحة وصفحة تتحول البشرية الى دولة • هل هذا تناقض ؟ لا ، بل هو انزلاق في منحى الترسبات الايديولوجية المحرفة • ان تصنيف المجتمعات الشاملة عند غورفيتش وتعددها يتحولان عند الكاتب الى مثال واحدهو المجتمع الامة • وما كان هذا التحول ليتم لو تنبه الى الرباط الوثيق عند غورفيتش بين شكل المجتمع الشامل ومحتواه البنيوي بحيث ينضوي المجتمع الامة كمجتمع شامل في تصنيف أشمل واعم للمجتمعات الشاملة موضوع على أساس محتوى هذه المجتمعات البنيوية لا على أساس شكلها وحده • اذ ان أهمية هذا الشكل (كالامة والمدينة والعائلة والقبيلة •• الخ) مستمدة من المحتوى البنيوي للمجتمع الشامل الذي ينتظم هذا الشكل ويبرزه كشكل رئيسي أو كشكل ثانوي • فالامة كشكل مجتمعي برز من ضمن المجتمع الشامل الناشىء في مطلع الرأسمالية الحديثة وأخذ مداه في المجتمع الشامل « الديمقراطي الليبرالي الموافق للرأسمالية التزاحمية المتطورة » •

ان العالم الاجتماعي (شأن غورفيتش ، مثلا) يلاحظ وجود مجتمعات شاملة من حيث الاطار المجتمعي (كالامة والقبيلة ••) ومجتمعات شاملة من حيث المحتوى البنيوي (كالمجتمع الاقطاعي •••) وقد يظل العالم الاجتماعي في هذا المستوى من المحايدة ، أي في مستوى الملاحظة التقريرية المحايدة البعيدة عن كل تقييم مشيرا الى العلاقة الوثيقة بين تصنيف المجتمعات الشاملة ومحتواها البنيوي كما فعل غورفيتش • أما أن يحصر العالم الاجتماعي تصنيف المجتمعات الشاملة في المجتمع الامة والمجتمع القبيلة •• الخ ويتجاهل التصنيف الاحتوائي لهذه المجتمعات متجاهلا بذلك العلاقة الوثيقة بين التصنيف والمحتوى البنيوي فمن الفداحة العلمية بحيث يصعب الاكتفاء باتهامه بعدم العلمية ويقتضي اتهامه بالتحريفية لاسباب ايديولوجية • وهذا ما فعله الكاتب اذ حصر المجتمع الشامل بالمجتمع الامة كما يحدده هو بأنه : « كل واحد مترابط يعمل على تأمين حياته وازدهارها بصورة مستمرة **في اطار جغرافي معين** » معيدا بذلك فهم المجتمع الشامل الى تصور بيولوجي مشبها اياه بأنه واقع قائم بذاته ، كما هو الفرد بيولوجيا قائم بنفسه ، ومعيدا معه علم الاجتماع مئة سنة الى الوراء ، متجاهلا التصور العلمي الحديث للمجتمع ، أي التصور البنيوي الذي يقطع كل صلة بالتصور البيولوجي الايديولوجي الذي سيطر على علم الاجتماع في أثر الداروينية الاجتماعية والنظرية السبنسرية •

ومما يدهش القارىء فعلا اصرار الكاتب في تحديد مجتمعه الشامل على ادخال عنصر يصر على ابرازه كأنه عنصر غير اجتماعي أي عنصر براني أي الاطار

الجغرافي · فكأن الاطار الجغرافي عنده اطار قائم بذاتــه يحد من الخــارج المجتمعات ويميزها · وهو بذلك يتجاهل بدائيات علم الاجتماع الحديث التي تقضي بأن يعامل كل عنصر في تحديد المجتمع كعنصر مجتمعي · فالاطــار الجغرافي أما أن يكون عنصرا اجتماعيا أي يأخذ أهميته من محتوى المجتمــع ومضمونه أو لا يكون اجتماعيــا وبالتــالي يخرج عن نطــاق البحث العلمي السوسيولوجي ليدخل في اطار الايديولوجيات التي سادت الفكر الاجتماعــي الغربي وخاصة الالماني في حقبة معينة من الزمن في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين · المجتمع هو الذي يحدد اطاره الجغرافي ويحدد أهمية هذا الاطار ويحدد دوره وليس العكس كما قد يتوهم البعض ممن يرون في الاطار الجغرافي معطى أساسيا محددا بصورة مسبقة وبرانية ·

وقد لا تخفي هذه البدائيات على صديقنــا ناصيف نصار الا أن اصرار الترسبات الايديولوجية القومية الاجتماعية فعلت في فهمه العلمي فعلها وصرفت هذا الفهم في منحى غير علمي ، منحى تقييمي تبريري جعل الاطــار الجغرافي وأهميته البرانية المطلقة تطفو على سطح فهمه للامور كاضافة نابية أو كما يقول المثل الفرنسي كالشعرة في الحساء ·

التحريف التأملي

يرافق هذا التحريف الايديولوجي في فهم المجتمع تحريف ناجم عن التأمل الفلسفي · فمن الناحية التركيبية يرى الكاتب ان المجتمع يتألف من مجموعتين هما : القاعدة العمرانية والاطار الثقافي العام · فالعمران يعبر عن المظهر المادي لحياة المجتمع والبناء الثقافي العام عن البعد الروحي في حياة المجتمع · غير ان العمران والثقافة ، وان كانا متمايزين ، متواصلان في واقع الكل الاجتماعي بحيث يستحيل التفريق بينهما · واذ يتساءل القارىء عن الرابط بين العمران والثقافة يجيبه الكاتب فورا بجواب منير كالشمس « الرابط العميق بينهما هو توسط الفكر » !

ان تتمظهر حياة المجتمع بمظهر مادي ومظهر روحي فتقرير وصفي لا قيمة علمية له اذ ليس المهم من الوجهة العلمية وصف المظاهر بقدر الربط بينها أو اظهار العلاقة التي تربط فيما بين هذه المظاهر وتجعلها وحدة في المجتمع · ومن هذه الزاوية ، زاوية السؤال العلمي ، يتخلى الكاتب عن العلمية في سبيل تأمل فلسفي ضبابي ليقرر أن الرابط بين العمران والثقافة هو « توسط الفكر » · فهل توسط الفكر مقولة علمية ؟ وهل لحشرها في هذا المجال أية انارة علمية أو أية فائدة علمية ؟ وهل قولنا ان توسط الفكر هو الرابط العميق بين الثقافة والعمران يفسر العلاقة بينهما ؟ ان مثل هذا الرأي لا يزيد الفلسفة شيئا ويضير العلم في كل شيء · فهو ليس من باب الاطلال الفلسفي ولا من باب التفسير

العلمي • انه ضبابية تشين العلم ولا تفيد الفلسفة •

وفي عودة الى الخط العلمي يحاول الكاتب أن يفسر لنا هذا الترابط والتشابك بين العمران والثقافة بكشفه عن « حقائق في علم الاجتماع أصبحت من المتانة بحيث يصعب الجدل فيها » هي وجود ابعاد أو مقومات ثلاث ينتظم بها ذلك التشابك وينهض بها كل مجتمع وهي : البعد أو المقوم الاقتصادي ، والبعد أو المقوم السياسي ، والبعد أو المقوم الثقافي •

وهو في هذه العودة يخلط بين التقرير الوصفي والتحليل العلمي • ليس المهم تقرير وجود هذه الابعاد أو المقومات انما المهم تحديد علاقاتها بعضها بالبعض الاخر • ليس العلم تقريرا وصفيا • التقرير الوصفي شأن مدرسي طلابي • قد لا يسأل الطالب في تحليله أن يذهب الى أبعد من القول : « من الناحية الاقتصادية كذا ••• ومن الناحية السياسية كذا ••• ومن الناحية الثقافية كذا ••• » أما الباحث العلمي فمسؤول عن محاولة كشف العلاقة بين هذه المقومات لفهمها فهما علميا والا أصبحت هذه المقومات موجودات مطلقة لها استقلالات ذاتية مطلقة تفقد المجتمع وحدته وتفقد التحليل العلمي مبرره • ان من شأن هذه النظرة التقريرية الوصفية أن تحول المجتمع الى تجمع أشلاء يربط فيما بينها رابط سحري اذ لا رابط بينهما البتة • ومن شأنها كذلك أن تحول التاريخ الى غابة موحشة لا درب فيها ولا نور ، قوامها التصارع بين الامم اذ تصبح السياسة (أي المقوم الاقرب الى الارادية) هي المقوم الموجه والاهم ، وبما أن آلة السياسة الدولة ، تصبح الدولة محور المجتمعات ومحور التاريخ • واذا المحور محاور ، واذا المحاور تتصارع ، واذا التاريخ نفسه ليس سوى تصارع هذه المحاور ، أي تصارع بين الدول (التي هي الشكل الحقوقي للامة !) وهكذا تكتمل النظرة العلمية الواضحة في غابة متوحشة ، غابة التاريخ ، من حيث هو صراع بين الامم » • وليس يفيد التاريخ في شيء أن يكون « توحدا عبر التعدد والتنوع » لان هذا التاريخ لا علاقة لهبتاريخ التصارع بين الامم • وكأني بالكاتب قد ربط بينفهمين للتاريخ لا رابط بينهما سوى انتقائية الكاتب نفسه وحرصه على تبرير التاريخ من حيث هو صراع بين الامم وتجميله بوجه اخر للتاريخ ، وجه مستمد من مدرسة لا علاقة لها بصراع الامم • انه جمع مفتعل هزيل بين تاريخين ومدرستين في فهم التاريخ لا يلتقيان الا اقواء ومكابرة : اقواء في تحريف العلم ومكابرة في التبرير الايديولوجي •

النظرة اللاعلاقية

ويبدو أن الكاتب قد وقع في هذه النظرة اللاعلاقية بين المقومات هاربا من نظرة أوحدية العلاقة بينها : من نظرة تربط هذه المقومات ربطا واحدا في اتجاه

واحد أي في أوحدية علاقة Relation Univoque الى تجاهل العلاقة أصلا بين هذه المقومات أي الى لاعلاقية بينها Relation Equivoque وكلتا النظرتين هما من الوجهة العلميــــة هرطقة ايديولوجية • فأوحدية العلاقة بين المقومات نتيجة ايديولوجية عقدية ميكانيكية تجاوزها علم الاجتماع ومثالها القول بـأن المقوم الاقتصادي هو الاساس وهو الذي يحكم بصورة مطلقة وفي اتجاه واحـد المقومات الاخرى السياسية والثقافية • واللاعلاقية بين المقومات نتيجة ايديولوجية سلبية هي في أساسها ردة فعل للايديولوجية السابقة ومثالها علم الاجتمـــاع الوصفي ، علم الاجتماع المدرسي الطلابي والنظرة السطحية في فهم امور المجتمع التي ترى في هذه المقومات استقلالات ذاتية مطلقة فتكتفي بالاشارة الى دور كل منها وكأن ترابطها سحري ، أو كأن لا ترابط بينها اطلاقا •

وطبيعي أن تنفتح هذه النظرة اللاعلاقيـــة على فهم للتاريـــخ هو نفسه لا اتصالي Discontinu أي على فهم التاريخ وكأنه صراع بين وحدات مستقلة متمايزة (بين الامم) وبالتالي على انه نتاج لعلاقات هذه الوحدات المستقلة • من هنا يبرز مفهوم الحضارة • فان كانت الحضارة تتويج التاريخ من زاوية فهمــه هذه ففهمها اذن هو المجال الذي فيه ستنكشف لنا على عريها وحقيقتها نظريـة الكاتب • وبالفعل تبرز لنا بكل وضوح في تحليل الكاتب لمفهوم الحضارة نتائج تأملاته الفلسفية وابعاد ترسباته الايديولوجية • فاذا الحضارة مجال مفاخرة بين الامم ومجال اظهار اصالاتها بالنسبة لسواها واذا بها تحدد مركز كل امة •• الخ : « ••• ولهذه الفوارق أسباب عديدة ترجع بمجملها الى نوع مشاركـــة الشعوب في البناء الحضاري أي مركز كل شعب في ذلك البناء ومدى اسهامه فيه وشعوره بمركزه ودوره الخاص » • وابعاد هذه النظرة ليست بخافية على أي مطلع على الادبيات الباحثة في الحضارة : فمن هذه النظرة الى القول برسالة امة معينة ودورها في التاريخ بالنسبة لسائر الامم والتاريخ نفسه ، خطوة فكرية واحدة عرفنا نتائجها في الفاشيات التي برزت في ما بين الحـربين العالميتـين فالتاريخ الموحد الذي الصقه الكاتب بتاريخ صراع الامم ليس سوى سيطرة امة على الاخرى وعلى مجريات التاريخ • هذا وهم كلف الانسانية أكبر مجزرة في تاريخها (الحرب العالمية الثانية) ، وما الاصرار عليـــه الا من باب الترسب الايديولوجي ان لم يكن من بقايا طفولية حالمة • واذا الحضارة مجال انكشاف التأملات الفلسفية المتأرجحة بين المادة والروح بين توسط الجسد وتوسط الفكر للاستقرار على روحية مثالية وانتماء الى تيار فكري فلسفي معين يقول بصدور الاشياء والتراكيب عن الروح ، بصدور المادة عن الروح : « ليست التراكيب المادية والاشياء العمرانية هي الاساس الفاصل في تمييز حضارة عن أخرى ، **بل الروح الذي تصدر عنه تلك التراكيب والاشياء** » •

هنا استقرت المدرحية على حقيقة جوهرها وعلى حقيقـــة ما تخبىء : أي مثالية تقول بصدور المادة عن الروح• ولا يسعنا هنا الا ان نشير بأن هذا الترتيب

للأولوية ليس من العلم في شيء : لا من حيث الموضوع وطرحه ولا من حيث الجواب عنه • أن يصدر الكاتب المادة عن الروح هذا شأنه ، ولكن في غير نطاق العلم اذ انه بقدر ما يدعي العلمية لكتابه ، تنفي تأمـــلاته الفلسفية ومواقفـه الفلسفية هذه الصفة عن الكتاب •

في لاعلمية المجتمع العلمي «الجديد»

ان المحايدة المضمونية في المجتمع العلمي الذي يرسم الكاتب خطوطه تحول هذا المجتمع الى تساؤل كبير يكشف عنه اغفال نظرة الكاتب العلمية لاهم ابعاد العلمية ، أي التقدمية • فالنهج العلمي والتخطيط ، وانتقال الثقل السياسي من الجماعات الطائفية الى الجماعات الحزبية وقيام الروابط الاجتماعية على أساس العمل وتحديد المكانة الاجتماعية على أساس الوظيفة ، هذه كلها أطـر شكلية لا تتعرض الى مضمون المجتمع بشيء ، متجاهلة العوامل المجتمعية الاساسية التي تقرر هذه الاطر الشكلية والتي تعطيها معناها الفعلي الواقعي •

فكيف تقرر المكانة الاجتماعية على ضوء الوظيفة وملكية وسائل الانتاج في يد الافراد ؟ انه من باب الوهم والتقدير الحالم اعتبار الوظيفة صفة مرتبطـــة بذاتية الفرد أو بتقدير امكاناته على ضوء منهج علمي موضوعي محايد • ان هذه النظرة في الوظيفة ضرب من الحلم المحض • الوظيفة تقرير اجتماعي قبل كـل شيء فان لم يجرد التقرير الاجتماعي نفسه من عناصر وأسباب انحرافه ، فالعلم مشوب في الاساس ، والنهج العلمي يصبح مجرد نهج تبريري ليس الا • فالقوى الاقتصادية الاجتماعية المسيطرة على وسائل الانتاج تصبح هي المتحكمـــة في تقرير الوظائف مبررة تقريرها هذا بالعلم •• الخ •• ولست أدري لماذا حصر الكاتب امكانية تحريف التقرير في تحديد الوظيفة في العائلة أو المنطقـــة أو الطائفة دون سواها « فالمجتمـــع العلمي العلماني الموحد يعرف منزلـــة الفرد بالوظيفة التي يقوم بها قبل أن يعرفه بالعائلة أو الطائفة أو المنطقة التي ينتمي اليها » ؟ السيطرة الاقتصادية المالية الناجمة عن تملك وسائل الانتاج أهم (على الاقل في عصرنا الحاضر) من العائلة أو الطائفة أو المنطقة في تحريف التقرير في المجال الوظيفي ان لم تكن العنصر الاهم في مجال التقرير هذا • فهي الاساس في التنظيم المجتمعي المضموني الواقعي • وما تجاهل الكاتب هذا لمضمـــون المجتمع العلمي الا نتيجة لنظرته الاشلائية الناجمة عن اللاعلاقية بين مختلـف المقومات الاقتصادية والسياسية والثقافية • فالسيطرة الاقتصادية التي لاتستوي مساواة في الحقوق بدون القضاء عليها هي المحتوى المعطل لكل أحلام الكاتب في مجتمعه العلمي وما ذلك الا لان علميته تفتقر الى بعد أساسي فيها هو بعد التقدمية فأن لا نرى في الاقتصاد سوى الانتاجية متجاهلين وسائل الانتاج وطرق الانتاج وتوزيع الانتاج ، وان لا نرى في السياسة سوى التنظيميـــة متجاهلين صراع

الفئات والطبقات والجماعات وتنافر مصالحها والسيطرة ووسائلها ، وان لا نرى في الثقافة سوى التكنولوجيا متجاهلين القيم الموجهة او المنتهكة الخ ٠٠٠ كل هذا يؤكد نظرة الكاتب الشكلية في معنى العلمية ومفهومها : فالتخطيط العلمي قد يخدم الاستغلال الطبقي ، استغلال الانسان للانسان ، سيطرة فئة على المجتمع بكامله الخ ٠٠ والمجتمع الذي يدعو اليه الكاتب ليس الا مجتمعا تحكمه طبقة مالكي وسائل الانتاج وفي خدمتهم طبقة التقنيين الديوانيين كما هو حاصل تماما في بعض الانظمة الغربية اليوم ٠ فالانتاجية والتنظيم والتكنولوجيا هي مقولات فئة التقنيين الديوانيين التي نشطت حديثا في الغرب والولايات المتحدة حيث تحكم في ركاب أصحاب وسائل الانتاج وفي الاتحاد السوفياتي حيث تحكم لنفسها٠ انها، في الحالين، فئة تحاول أن تجعل من مثلها ومقولاتها مثلا ومفاهيم تصلح للمجتمع بكامله ، لجميع فئات الشعب ، متناسية بعد الانسان في المجتمع ، البعد التقدمي ، بعد بناء الانسان بناء مباشرا ، محولة الانسان والفرد الى وحدة مقاييسها : الانتاجية والانضباط والمهارة ، متنكرة لابعاد الانسان ومقاييسه الاكثر أهمية ٠ فالانسان خلق يبرر الانتاجية وحرية تبرر الانضباط وابداع يبرر المهارة ٠ وقد تجاهل الكاتب هذه الابعاد الحقيقية الجوهرية في مجتمعه العلمي فجاء مجتمعه وانسانه مشوهين على صورة المجتمع الغربي الحالي وانسانه : متخليا في سبيل الانتاجية عن الخلق (بتجاهله مقومات الاستغلال المعطل للخلق وفي سبيل الانضباط عن الحرية (بتجاهله حقيقة الدولة والسلطة ومقومات السيطرة السياسية المعطلة للحرية) ٠

ان المجتمع العلمي الذي يصوره ناصيف نصار في كتابه أو الذي يحلم بأن يحققه « الاصلاح الثوري » في لبنان هو من باب احلال الديموقراطية محل الطائفية (أي المساواة أمام القانون للجميع) واحلال العلم والقيم العلمية محل الثقافة الادبية والشرعية واحلال الصناعة محل الخدمات والتجارة ٠ **فهو يدعو الى احلال عموميات المجتمعات الغربية محل خصوصيات مجتمعنا اللبناني ٠** الديموقراطية والعلم والصناعة هي بعض صفات المجتمعات الغربية اليوم الا انها صفات عمومية لا تتناول محتوى هذه الديموقراطية ولا نتائج الصناعة ولا سبل استعمال العلم ٠ فالديموقراطية محتويات وأشكال ، والصناعة وسائل انتاج وطرق توزيع وهذه المحتويات والاشكال والوسائل والطرق تحكم في النهاية التقنية والعلم (بالمعنى الضيق) وتسخرها في خدمتها للحرب أو للسلم ، للمشاركة المسؤولة أو للسيطرة والكبت ، للعدالة والتحرر أو للاستغلال والاستعباد ٠ انالعموميات التي حددها الكاتب من ديموقراطية وصناعة وعلم قد تصلح كموضوع دعوة ارشادية لجميع المجتمعات غير الغربية فهي بسبب عموميتها خالية من كل طاقة ثورية وحتى من كل امكانية اصلاح ثوري ، انها من باب التمثل السطحي ، من باب النقل المدرسي ، وقد تصلح لدعوة طلابية ضيقة أو لحملة ارشادية عادية ، لكنها لا تصلح لدعوة ثورية شعبية ، أو لتغيير مجتمع كالمجتمع اللبناني ٠

يصور الكاتب الانتقال من المجتمع الطائفي الحالي الى المجتمع العلمي العلماني على انه انتقال وسيلته الحزب ، وصيغته الانتقال من مستوى الاجزاء الى مستوى الكل « دفعة ورأسا » ودافعه حركة الجدلية التاريخية التي يعيشها الشعب اللبناني والتي تعبر عن نفسها **بضرورة الانتقال** من المجالات الدينية الى المجتمع العلماني ، وفي الوقت نفسه من الدولة الجزئية الى الدولة التامة ٠

دافع الانتقال حركة الجدلية التاريخية ! وما هي حركة الجدلية التاريخية ؟ هي ضرورة الانتقال من ٠٠٠ الى ٠ ما هو محتوى هذه الضرورة ؟ ولماذا الانتقال ضرورة ؟ وفي أية قوى تتمثل هذه الضرورة ؟ أم ترى ان جميع التساؤلات لا مبرر لها اذ ان الضرورة هي مجرد ضرورة مشيئية ، ضرورة غيبية يفرضها التصور (تصور الكاتب) ؟ في هذا المستوى الاساسي من البحث العلمي يحول الكاتب رغباته الى ضرورات تاريخية وتصوراته الى قواعد تنظم حركة الجدلية التاريخية مفسحا المجال لتحويل الضرورات الموضوعية الى رغبات ذاتية ٠ الانتقال من مجتمع الى اخر يكون كله في ضرورته أي في تحليل هذه الضرورة وفهمها لانها لا تحدد كيفية الانتقال فحسب وانما تحدد أيضا امكان المجتمع الجديد ومحتوى هذا المجتمع ٠ وطبيعي أن لا يحلل الكاتب هذه الضرورة لان المجتمع الجديد الذي ينقل مجتمعه اليه مرسوم سلفا في الغرب وفي مخيلة الكاتب ولان صيغة كيفية الانتقال عنده سحرية لا علمية ٠ فصيغة الانتقال تكون في الانتقال «دفعة ورأسا» من مستوى الاجزاء الى مستوى الكل ٠ وأما كيف يتم ذلك ، فبتعال تأملي وبقفزة سحرية ٠

واما كيف ينفذ هذا التعالي وتنفذ تلك القفزة السحرية فبواسطة الحزب الذي يجسد بعقيدته وأعضائه ونضاله نواة الكل المجتمعي ٠ الحزب الذي لا علاقة له بجذور مجتمعية اذ انه حاصل دعوة ، دعوة تعال تأملي ترفعه من مستوى الاجزاء الى مستوى الكل « دفعة ورأسا » ٠ فاذا الحزب في هذه النظرة ، مجردا من كل ارتباط مجتمعي أي من كل ارتباط فئوي وطبقي ، كأنه أشبه برهبنة أو بمدرسة منقطعة الجذور عن المجتمع الذي يحتويها وكأن في السياسة مجالا لحزب لا يمثل ، ان في تركيبه أو في عقيدته او في نضاله ، صراع الطبقات في المجتمع الذي ينشأ فيه ٠

وكم كان بوسع صديقنا ناصيف نصار أن يوفر على نظريته العلمية « وجدليته التاريخية » سحرا وتأملا كثيرين في موقع الانتقال هذا من مجتمع الى آخر، لو فقه الماركسية بروح ايجابية علمية، في اصولها لا في متحجراتها العقدية ولا في المواجهة المدرسية التي يحاول مقطوعو الانفاس الفكرية من أساتذة وكتاب رجعيين ان يتخلصوا بها من الماركسية بنعتهم اياها بأنها نظرية مستخرجة من سياق الحضارة الاوروبية في القرن التاسع عشر ، أي من واقع غير واقعنا ٠ لن نكرر هنا ما أوردنا في مطلع بحثنا من تفريق بين استيراد العلم واستيراد الايديولوجيات ٠ فالماركسية علم وبالتحديد علم الانتقال من مجتمع الى مجتمع اخر ، من تأليف مجتمعي الى تأليف مجتمعي اخر ، أي علم التاريخ ٠ فهي توضح

علميا لا سحريا كيفية الانتقال من مجتمع الى مجتمع اخر • فعلى ضوء مقولاتها العلمية من نظام انتاج وقوى انتاج ووسائل انتاج وعلاقات انتاج وتعدد المستويات واستقلال المستويات النسبي وصراع الطبقات ، والايديولوجية •• الخ ، نستطيع أن نتبين كيفية واصول الانتقال من مجتمعنا الرأسمالي ذي الترسبات الاقطاعية والدينية (الطائفية) الى مجتمع اخر، أي الى مجتمع ديمقراطي علماني تقدمي علمي • كما اننا نستطيع على ضوء هذه المقولات أن نوضح فرادة الوضع اللبناني اذ ان الفرادة تمييز عن العام • فخصائص المجتمع اللبناني تحدد وتوضح على ضوء القاعدة العلمية العامة فتغنى بها اذ توضح ، وتغنيها اذ قد تشارك في تطوير بعض مضامين هذه المفاهيم وخاصة مفهوم الترسبات المجتمعي ومفهوم العصيان المجتمعي وسواها • فالطائفية من نوع العلاقات الترسبية • انها ليست نظاما كما انها ليست ايديولوجية • ووصفها بالايديولوجية ليس من الماركسية او الفكر الماركسي في شيء بل من باب سوء الفهم ، كما ان وصفها بأنها نظام وايديولوجية ليس كذلك الا من باب سوء الفهم المزدوج • الطائفية ليست ايديولوجية لانها علاقات اجتماعية بينما الايديولوجية تصور ناجم عن هذه العلاقات يفسرها ويبررها •• الخ • الدعوة القومية لتبرير الطائفية أو للهروب منها ايديولوجية ، القول بأن الطائفية ايديولوجية ، ايديولوجية ، القول بأنها نظام وايديولوجية ، هو كذلك ايديولوجية ، أما الطائفية فلا •

وليست الطائفية نظاما لان النظام يشمل العلاقات الاجتماعية والاسس التي تبنى عليها هذه العلاقات • فانتاج الحياة المادية في لبنان يخرج عن الطائفية ، وكذلك جميع ما يتبع هذا الانتاج من سوق استهلاك وسوق عمل الخ •• فالطائفية ليست نظاما بل هي علاقات اجتماعية ولدت على أساس سابق لانتاج الحياة المادية وما تزال تستمر على أساس انتاج جديد للحياة المادية جنبا الى جنب مع علاقات اجتماعية متولدة على هذا الاساس الجديد •

والنهج العلمي يقضي في دراسة الطائفية دراستها في صراعها مع هذه العلاقات الجديدة واظهار امكانات انتصار هذه العلاقات الجديدة عليها بدل ان يطلب الحل في انتقال سحري من مستوى الاجزاء الى مستوى الكل • فالانتقال اما ان يكون موضوعيا وذاتيا مبنيا على هذا الاساس الموضوعي ، ويمكن تسميته عندها بالانتقال العلمي ، واما ان يكون بقفزة سحرية ويمكن تسميته عندها بالانتقال الايديولوجي •

ان الماركسية كعلم للتاريخ ، أي كعلم اصول الانتقال من مجتمع الى اخر ومن نظام انتاجي مجتمعي الى نظام انتاجي مجتمعي اخر ، هي وحدها كفيلة بأن تجنبنا الغيبية والسحرية والمكابرة والتعمية الايديولوجية • وتستطيع كذلك ان تجنبنا العقدية والتحجر المذهبي الذي عرفت به الاحزاب الشيوعية وبعض الحركات اليسارية عندنا ، فالدعوة الى العلمية والى الفكر العلمي والى اعتماد التكنولوجيا تظل دعوة جزئية ايديولوجية ان لم تقترن بالدعوة الى العلمية في جميع المجالات وخاصة في مجال التاريخ ، مجال الانتقال من مجتمع الى اخر •

البير منصور

رماد على ارض باردة

ـ من أنت ؟
ـ « رماد على أرض باردة ».

« رماد على ارض باردة » عنوان كتاب صغير رمته الصدفة بين يدي اليوم . لا أدري متى ظهر بل اذا كان اصلاً قد ظهر الى الاسواق . فصفحاته خالية تماماً من التواريخ وكأن مؤلفه أراد أن يسلخه من الزمن أو أن يهربه من مملكته. ولكن يبدو انه عجز عن ذلك لأن محتوى الكتاب بحد ذاته تاريخ، تاريخ اليوم .

ولم اكتشف اين طبع ، وهل المؤلف هو الذي تناسى اسم المطبعة كي لا يربط كتابه بمكان فيطير به الى وراء الحدود ... أم ان المطبعة هي نفسها التي ترددت في أن تسجل اسمها على مولود صغير جميل جاء مختلفاً عن اخوته التقليديين الكبار ؟

اما البلد فيطيب لي أن اعتقد ان المؤلف تعمّد عدم ذكر البلد كي يكون كتابه نتاجاً عربياً يمت الى كل بلد من الوطن الكبير .

أخيراً ، لم اقرأ عن هذا الكتاب شيئاً في الصحف . ربما لأنه غير موجود في الأسواق . وربما لأن النقاد في بلادنا يصرون على اعتبار الأعمال الفنية الخارجة عن المألوف موضوعات خارجة عن نطاقهم . فهم يخشون أن يفقدوا شيئاً من رزانتهم ان هم تطرقوا الى نتاج فني لا يبكي شكله كمحتواه .

نحن في زمن نرفض فيه الشكل الباسم لاننا لا ندرك بأن الابتسام هو احياناً دمع الكبرياء . نحن في زمن نرفض فيه المظهر الأنيق لاننا أعجز من أن نعترف بأن البؤس الداخلي لا يستوجب تحطيم الأناقة الخارجية .

*

تعاون على جعل هذا الكتاب قطعة فنية ، فنان رسام ، ورسام شاعر .

الأول ، نذير نبعه ، يعثر رسومه على الصفحات المربعــة الصغيرة فيا انسابت ريشة الثاني بين الرسوم ، لتكتب بخط اليـــد ، وبصورة افقية او عمودية او دائرية قطعاً نثرية ملونة أو خواطر عابرة . فجاء الكتاب لوحــات رسمت من كلمات ، وعبارات تبوح بها رسوم .

هذه الطريقة في الاخراج ليست الأولى من نوعها وان كانت في كل مرة قـد اتبعت لغاية مختلفة . ففي مطلع هذا العصر وعلى وجه التحديد في سنـة ١٩١٨ صدر في فرنسا للشاعر ابو لينير Guillaume Apollinaire كتاب بعنوان «كاليغرام» Calligrammes اي (الرسوم بالحروف) مكتوب بخط اليد وعلى هذه الطريقـة التصويرية .

وأبو لينير – الايطالي الأصل – يعتبر احد رواد الشعر الحديث . فقـد كان بالنسبة إلى الشعر بمثابة بيـكاسو Picasso بالنسبة الى الفن . وقد اراد ابو لينير ان يستغل امكانية الرسم بالابيات الشعرية ، ليقول في مقدمة كراس له صغير : « انا ايضاً رسام ! » . وهناك الكثيرون من الذين انتموا مع ابو لينير الى الحركة الدادائية Dadaïsme في فرنسا اتبعوا هذه الطريقة . وجميعهم كانوا يبغون الرسم بالكلمات والأبيات .

فيا بعد نجد جان كوكتو Cocteau يبعثر حروف بعض قصائده على هـذه الطريقة الفوضوية . وكان هدف كوكتو من ذلك أن يبهر وان يثـير العجب ، او ان يخلق جواً يكتنفه الغموض .

غير ان مؤلف كتاب « رماد على ارض باردة » لم يشـأ ان يرسم صوراً بالابيات مثل ابو لينير ، ولا ان يتسلى بمحاولة جديدة ليبهر الناس . فقد خيل الي وانا اقرأ الكتاب بأن حروفه تشبه « زوربا » الاغريقي : تنضح بالألم لكنها ترفض الحديث عنه ، فترقص وترقص وتترنـح حتى تدوخ فتتهالك منهكة على الصفحات .

*

هذا الكتاب مجموعة صغيرة ملونة لكنها تروي حكاية واحــدة . حكاية الانسان المرهف الذي دفن احلامه حية في نفسه فماتت معها نفســه ، لكنه ما يزال يتنفس ، وتجرفه الحياة اليومية من جديد .

وتستمر الحياة ، ويستمر الواقع الأليم الذي غـــدا « الحب فيه ارقاماً » والذي ما عادت شمسه تدفىء . ويرفض الانسان المرهف واقعه لكنه يجـــد

نفسه عاجزاً عن تغييره . ويحيله عجزه الى « كومة لحم لا حس فيها » . وينهشه الرفض . يقطعه اجزاء . ويظل الرفض « هذا العنكبوت الاسود » يضحك ، وقد « نسج لنفسه عشاً في السقف » .

ويظل الواقع اليماً .

ويظل الانسان المرهف حياً فيحس بحنين الى الحياة البدائية . ويغدو الموت محبّباً . افلا نحس احياناً بأن الموت متصل بالحياة البدائية او على الاصح انـــه حياة جديدة قد تكون اصفى من التي نعيشها ؟

ولكن لا !

طالما هناك رمق من الحياة هناك أمل ... وطالمـا هناك امل يجب ان يكون هناك عطاء ... والعطاء بجميـع انواعه هو السعادة :

« تتعب قدماي
« وافتح عيني
« فأجد نفسي على عتبة بابـــك
ما أسعدني ... »

*

عرفت عبد القادر ارناؤوط منذ زمن بعيد رساماً مبدعاً . واليـوم اتعرف اليه كاتباً مرهفاً او شاعراً اذا اعتبرنا ان الشاعر هو الانسان المرهف الأصيـل او اذا قبلنا جدلاً بالمفهوم الحديث وسمينا اللقطات الفنية التي تخلق جـــواً شاعرياً ، شعراً .

وقد اراد عبد القادر ارناؤوط في كتابه الصغير هذا أن يكون شاعراً وحسب فاستعان بنذير نبعه ليقدما الينا دموعاً جمدها الاسى في نسيج جميـــل مزركش .

ولا غرابة في ذلك فعبد القادر رسام يحب الشكل على الرغم من انه يدرك ان الشكل الجميل قد يشغل الناس عن المحتوى .لكن لا أهمية لذلك ؟ قـــد لا يحسون بألمه . قد لا يستوعبون دمعه المقنع بالضحك . قد لا يصدقونه .

« لم يعد الربح يعني شيئاً
ولا الخسارة

واهتز الخط الفاصل بينهما
ثم انقطع
لأن الحقيقة ماتت

لأن الحقيقة ماتت
وكانت في مخيلتنا شمسا
وفي قلوبنا نارا
صريحة كالولادة
دقيقة كالحساب
لم يعد يهمنا
اذا لم يصدقنا الآخرون .»

(رماد على أرض باردة ، شعر عبدالقادر أرناؤوط ، رسم نذير نبعه ، دمشق ١٩٧٠)

كوليت خوري

الكوابيس المزروعة في طريق القتل

في الغاب المعتم للانسان ، بنزعاته الوحشية ، تبرّر السادية هوسها عند كل ردة فعل ، متخذة صورة العنف ، مسكونة بالجنون والاشتهاء .

يتحول حب القتل الى وسيلة لتدمير الذات ، الى نكوص مضاد واستسلام حين يقابل وجه الضابط (الأول) حقيقته القاسية .

كانت الأصوات عبر هذا الطريق الى أفريقيا مزروعة بالأشباح والمرايا الخائنة . تصير المجاهل السوداء مرادفاً اكثر حقيقية لأعماق الوحش الابيض ، وللتسلط الذي تفرضه الدوامة العسكرية في تحقيق الانهيار . « عشرة آلاف أسود رفضت جلودهم بياض العفونة ، فتعلقت هراوات البيض باستئصال جلودهم (وقفة) ان حضارة الانسان الابيض تعرف ما تفعل ! انها « بيضاء » ! اين تراه يقبع ذلك الوجه المضيء للجانب الآخر عبر مسرحية صلاح كامل (اقدام الرعب) ؟ انه الاغتيال ، الرمزي ، والحقيقي المتجسد امام البراءة

الاولى التي يتعزز اخفاقها في الاطار المدمر ، حيث يظل الصراع حاداً بين حركتين متناقضتين تتمحور عليها الخلفية الفكرية للمسرحية. الاسود والابيض، القيم التي تنسف بالقوة الآلية كرمز للحيوان والاستعباد ، يواجهه في الطرف المقابل تطلع يسمو نحو المثل الأعلى للانسان الآتي . بتصعيد الصراع ينكشف البعد الثالث (بمشاركة القارىء ووعيه للعمل ليستمد منه عمقاً ايمانياً بانسانيته) ليتبلور كوسيلة للتطهير من الشرور والآفة اللاعقلانية .

ان حرارة الحوار تصير سلكاً مشدوداً يصل الاستبطان الواعي لأدق سلوك او حركة ،بالشكل المجزأ ، بجملته القصيرة المسرعة التي توازي الفورة الشعورية عبر الفصول الاربعة . وحين تمنح الكثافة ثقلاً نفسياً متشنجاً تعلو دراما الواقع حول المشكلة الاكثر تعقيداً ، مشكلة الاثم ازاء الحاضر الذي ينعكس في الخشية من مواجهة المرآة « رجل ابيض تحول الى اسود .. والمرآة تخونه » بينما يبقى العطب معمقاً كلما طرحت المشكلة ذاتها بطريقة تعذيبية للآخر ، فلا يبقى ممر آخر للخلاص غير الهروب من الدافع الاثمي – المتجلي في تعذيب الجزائريين – حيث يعد الرحيل الى (طولون) مسافة اخيرة للحل المؤقت ، للنقاهة . من هذه العوالم ينفضح الاضطهاد الذي يتمترس في الغور النفسي وهو يجتاز الممرات المظلمة والانحرافات التي يفرضها واقع متحفز لمسخ الانسان وتشويهه ، لتبرير الارادة الفوقية ، باستخدام الاداة المنفذة (الضباط) التي تصير اخيراً هي الضحية لهذا الهدف .

تتخلص المسرحية من خلال ابعادها النافذة من وثائقيتها المحدودة ، برسم صورة الخَبَل الحضاري في ممارسة الاضطهاد ، معطية الحس النقي بامتثال معنى الوجود الانساني في مستقبليته المرجوّة .

(اقدام الرعب ، مسرحية لصلاح كامل ، منشورات «دار الراية» ،بيروت ١٩٧٠)

جليل حيدر

شعر المقاومة كما يراه غسان كنفاني

(أسئلة وأجوبة)

الاسئلة

١ ـ الى اين وصل شعر المقاومة فنياً ؟

٢ ـ الشكل التقليدي يغلب على اكثرية شعر المقاومة . كيف تفسرون ذلك ؟

٣ ـ كيف تنظرون الى أدب ما بعد الخامس من حزيران داخل الأرض المحتلة ، وهل توصل هذا الأدب الى الرؤيا الشمولية التي يتميز بها « أدب المقاومة العالمي » في هذا القرن ؟

٤ ـ محمود درويش ، كما يبدو لنا ـ شاعر المقاومة الاول ، لكنه في بعض قصائده ، يصل الى السرد والتكرار والتشبيه . هل تعتقد انه متأثر بشكل او بآخر ، بالمدارس الشعرية الكلاسيكية ؟

٥ ـ هل شعر المقاومة يؤثر على تحركات الطلاب في العالم ويدفعهم الى الثورة على الاوضاع الاجتماعية السائدة ؟

٦ ـ كيف تقابل بين نتاجك ، زمن النكبة ونتاجك ما بعد ٥ حزيران ؟

الاجوبة

١ ـ انه بلا ريب شعر متقدم من الناحية الفنية . ان هذا الوصف طبعاً لا ينطبق على كل ذلك الشعر ، فشأنه في ذلك شأن اي حركة شعرية في أي

مكان ، ولكن اسماء بارزة مثل حنا ابو حنا وسميح القاسم ومحمود درويش وتوفيق زياد تظل اسماء مهمة فنياً في حركة الشعر العربي ، ليس في فلسطين المحتلة وحدها بل في الوطن العربي كله .

ما اريد ان اقوله في هذه المناسبة هو انه يوجد حركة شعرية من نوع آخر في فلسطين المحتلة ، هي حركة « الشعر الحكومي » ، اذا جاز التعبير . فثمة شعراء عرب عديدون يجندون صوتهم الشعري الى صف الاحتلال ، ذلك شيء لا يشير الى سقوط اخلاقي فحسب بل الى سقوط فني ايضاً . اذا وضعنا شعر المقاومة العربي مقابل ذلك النوع من النظم لاحظنا ذلك بوضوح ، ان شعر المقاومة ليس متفوقاً من الناحية الاخلاقية والانسانية وحدها ، ولكنه متفوق بلا مقارنة من الناحية الفنية ايضاً .

ذلك يشير الى شيء مهم ، وهو ان التفوق الفني مسألة مرتبطة اساساً بالاصالة . انه من الصعب ان يكون الادب المتفوق فنياً ادباً غير ثائر سياسياً واجتماعياً وغير ملتزم انسانياً . المسألتان مرتبطتان بصورة عضوية ، والمثال الذي اعطيته ليس مصادفة .

٢ ـ كان الامر كذلك قبل سنوات ، ولكنه ليس كذلك الآن . ان الخطوات الفنية التي قطعها شعر المقاومة داخل الارض المحتلة نحو صيغ متقدمة من ناحية الشكل هي خطوات لافتة للنظر . انها ، على اي حال ، متسقة مع الخطوات المماثلة في البلاد العربية . قد يكون تأخرها قليلاً ناتجاً عن العزلة التي عانى منها عرب الارض المحتلة في العشرين سنة الماضية ، ولكن تلك الخطوات جاءت ، في الحقيقة ، مذهلة السرعة من ناحية المقارنة ، وقياساً على « القطيعة » القائمة بينهم وبيننا .

ان لمحمود درويش انجازات مهمة في هذا النطاق ، ومؤخراً صدر ديوان شعر لشاب اسمه « ميشيل خوري » من حيفا على ما اعتقد ، اسمه « الدرج النازل الى اغوارنا » وهو مجموعة من قصائد النثر المكتوبة جيداً من الناحية الفنية ، وتوازي الجهد المماثل الذي يظهر في الدول العربية .

٣ ـ لا استطيع ان اجد خطاً فاصلاً ، بالشكل الذي يوحيه السؤال ، بين شعر المقاومة في فلسطين المحتلة قبل وبعد حزيران ـ ليس على الاقل بالصورة التي افتعلت بالنسبة للادب العربي خارج فلسطين . وفي الواقع فقد كان الانجاز

الشعري لشعراء فلسطين المحتلة منذ البدء مسلحاً بالوعي . الكارثة لم تفاجئهم بالصورة التي فاجأتنا ، ولا الثورة . كانت حياتهم نضالاً متصلاً عكسوها في شعرهم ، واستمرارهم الآن ليس الا حلقة جديدة منطقية الظهور في سلسلة انجازاتهم الفنية .

اما فيما يتعلق بالشق الآخر من السؤال فانني لم افهم على وجه التحديد قولك « الرؤيا الشمولية التي تميز بها ادب المقاومة العالمي » ، وفي الواقع فان ادب المقاومة الفلسطيني كان يتميز منذ الأساس بثلاثة امور جوهرية هي التي رسختنه واعطته قيمته ، وهي :

ا ـ رفض الاحتلال والصمود أمام التذويب .

ب ـ اليسارية التي جعلته يغوص الى اعماق الاشكال وليس الاكتفاء بالانزلاق على قشرة المظاهر والحماسة .

ج ـ انفتاحه على الحركات الثورية في العالم ، واعتبارها جزءاً من الجهد المقاوم الذي يبذله الانسان بغض النظر عن مواقعه الجغرافية .

اذا كان هذا هو المقصود «بالرؤيا الشمولية» في سؤالك ، فان شعر المقاومة هو كذلك . ولست أدري كم في هذا الحكم من انفعال شخصي ، ولكن بالنسبة إلي فانني ارى في ادب المقاومة العربي في فلسطين المحتلة علامة بارزة وطليعية ومتقدمة في تراث آداب المقاومة العالمية .

٤ ـ اخشى ان يكون رأيي معاكساً ، فأنا لا ارى في شعر محمود درويش تكراراً وسرداً، بل على العكس ارى فيه طاقة غير عادية على التجدد والعمق. ان «التشبيه» في شعره هو انجاز رمزي ، ولذلك فان من الصعب وصفه بالتأثر الكلاسيكي ، وربما كان ذلك التشبيه بالذات هو أحد الانجازات المهمة التي قام محمود درويش في عمله الشعري . فالتشبيه بالنسبة له هو «ترميز» ، او بالاحرى هو اطلال على افق ارحب ، ونقل ما هو واقعي الى ما هو رؤيا وموقف وقرار .

٥ ـ اي عمل فني جيد يحمل في ذاته تأثيراته ، وعلى هذا الاساس فان شعر المقاومة يؤثر بلا ريب على تحركات الطلاب ، الذين هم حملة ألوية الرفض .

ان التعبير «شعر المقاومة» سنستخدمه هنا بمعناه الاشمل ، بمعنى الرفض

والثورة واطراح رواسب العفن الماضي والطموح الى عالم افضل .

ان ذلك كله هو في هذا العصر ، بدرجة او باخرى ، محرك الغضب الطلابي الذي بات يأخذ شكل تقدم طليعي في حركة المجتمع ، ومن هنا فان شعر المقاومة (بذلك المعنى) هو اسهام في عملية التحريك تلك .

وبالنسبة لنا فلا ريب ان ما يحرك شعراء المقاومة هو ذاته ما يحركنا ـ بدرجة او باخرى ـ وبالتالي فاذا اعاد لنا هؤلاء الشعراء حوافزنا الكامنة في اطار من الجمال والوضوح فانهم يضاعفون طاقاتنا ويسهمون في بلورة تحركنا .

٦ ـ لا استطيع ، ولكنني اعرف تماماً ان المسألة بالنسبة إلي لم تتغير الا بمقدار ما تغني التجربة ، وتطور الواقع الموضوعي ، الرؤيا الفنية عند اي كاتب .

وفي الواقع لست ادري ان كان نتاجي قبل كارثة حزيران منفصلا عن الواقع الذي ادى لها . في « رجال في الشمس » (حوالي ١٩٦٣) دعوت بصوت شديد العلو إلى المقاومة والعنف . هل كان ذلك تنبوءاً ام مجرد استنباط لحركة الواقع ؟ في « ما تبقى لكم » دعوت الى المساواة بين عدوين : اسرائيل والرجعية المتواطئة .. ما تزال هذه الدعوة قائمة ، والرؤيتان كتبتا ، كما ترى ، قبل حزيران .

يعتقد الجنرال ماتتياهو ، وهو جنرال اسرائيلي ، في دراسة كتبها مؤخراً في صحيفة معاريف الاسرائيلية ان رواياتي هي شهادة على عدم اندحار الشخصية الفلسطينية ، اما الناقد الاسرائيلي « شيمون بلاس » فقد كتب في « ازرائيل ماغازين (عدد رقم ٩ ـ ١٩٦٨) :« ان روايات غسان كنفاني تنبض بروح قتالية واللاجىء فيها هو الذي يوجه الاتهام ».

لقد اخترت هاتين الشهادتين من طرف العدو لأن اعترافه بذلك يعني الكثير . من هذه الناحية لا اعتقد ان الخامس من حزيران كان حداً فاصلا بالنسبة إلي . على العكس ان «رجال في الشمس» اكتسبت قيمة مضاعفة برأيي، اما « ما تبقى لكم » فهي في طريق كسب قيمتها المضاعفة . ما قالته هذه الرواية عام ١٩٦٥ ما زال قائما ، الآن اكثر حدة منه في اي وقت مضى .

الشيء الوحيد الذي يشكل بالنسبة إليّ فارقاً ، قبل حزيران وبعده ، هو انني الآن اكثر انشغالاً ، وبالتالي اقل انتاجاً في الميدان القصصي والروائي ، وهذه حقيقة تؤلمني ، مهما كانت المبررات التي استخدمها عادة بيني وبين نفسي .

غسان كنفاني

حول الفن التشكيلي الفلسطيني

(لمناسبة معرض اسماعيل شموط وتمام الأكحل في فندق الكارلتون بين ٨ - ١٨ من شهر أيار الماضي ١٩٧٠)

ما هو الفن الفلسطيني ؟ ما هي صفاته ؟ ماذا يقول ؟ من هم العاملون فيه ؟

اظن ان هذه الأسئلة قد تحلق عبثاً في فكر الباحث عن الفن دون أن تجد اجوبة لها : اجوبة مقنعة تحضن الفن لتواكبه في استمراره وفعله . فمن السذاجة ان نسمي اعمال الفنان المولود في فلسطين فناً فلسطينياً . ومن السذاجة كذلك ان نسمي الأعمال التي تعبر بشكل من الأشكال عن القضية الفلسطينية فناً فلسطينياً . لان الانتساب الى الأرض وحده والالتجاء الى موضوع محدد كذلك يقصران في تحديد فن ما . اذ ما تزال لغة اللوحة لغة انسانية صاعدة من التاريخ والانسان .

لكننا نخطيء كذلك حين نرمي الفن الذي يبدعه هذا الانسان الفلسطيني الى خارج الوطن والزمن . بذلك نرميه خارج الانساني ، وخارج العالمي ، لاننا نقتل فيه بذور الولادة ونقطع جذوره التي يمتص بها الحياة .

ثمة مسافة بين هذين الطرفين ، هي مسافة يقف عليها الانسان العربي بشكل عام ، محاصراً بهمومه المتراكمة من التراث والتاريخ والزاحفة اليه من المستقبل . هي هجوم صنع حياته من جديد يوماً يوماً ولحظة لحظة .

يقول اسماعيل شموط : « اعتقد انه يكفي الفنان ، لخدمة فلسطين ، ان يبرز كفنان . فعازف البيانو الفلسطيني لا يعزف « سوناتا » عن فلسطين ، بل يخدم قضيته اكثر حين يبرع في عزف شوبان او بيتهوفن . موضوع الفنان لا يهم بقدر أهمية الفنان بالذات » .

فعندما يؤكد اسماعيل شموط على اهمية الفنان يجعلنا نسأل اسئلة جديدة عما يميز هذا الفنان عن الفنان الآخر وما هي هموم هذا الفنان . اذ اننا نلحظ نقاشاً قاسياً وحاداً يدور حول صفات هذا الفنان الذي يؤكد على اهميته اسماعيل شموط وعلى مميزات فنه .

لكننا نلمح مع هذا الفنان ان الفن عالم كامل بحد ذاته يتطلب قدرة وصبراً ودرساً واجتهاداً للدخول فيه والعيش في طقسه ومناخه كما يتطلب الى ذلك قدرة نسميها نحن ابداعاً وخلقاً للعب في هذا العالم وتطويره او صنعه من جديد. اذ ليس الفن وسيلة تخدم السياسة (او اي شيء آخر) لتكون السياسة واهدافها غاية اخيرة . قد يلتقي الفن والسياسة (او اي شيء آخر) وهما يلتقيان دائماً . لكن لقاء وجود كامل بوجود كامل وليس لقاء وسيلة مع هدف ، شكل مع مضمون .

من هنا نستطيع ان نفهم انه ليس هناك فن فلسطيني بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة بقدر ما هناك فنان فلسطيني مبدع او غير مبدع ، قادر في الفن او غير قادر ، على ممارسة وجوده كفنان وانسان يحيا في زمن صعب .

اللوحة الفلسطينية التي تلتجيء الى موضوع التشرد او حزن المشردين لتصف لنا الخيمة او تصف لنا ــ من جديد ــ الفدائي ، وتكتفي بهذا الوصف وتحتمي بهذا الموضوع لتؤلف لها مناخاً خاصاً بها ، تسقط امام الفن وتسقط كذلك امام الانسان ، لأنها بهذا العمل تستغل الموضوع وتنمو كالاعشاب الطفيلية على جذعه ــ واي موضوع كان ، سواء حمل صفات الانساني ام لا ، يعجز ان يحيي اللوحة ويدفعها الى الحركة والفعل اذا تخلت اللوحة عن خط الفن النامي والمتجدد منذ اليوم الاول للانسان ، ماسكة بطرف ذلك الخيط الحي المتغير آخذة به نحو المستقبل .

هنا يلتقي الفنان الفلسطيني مع اي فنان آخر عربي ايعملا سوياً في ايجاد طرف الخيط الذي انقطع وضاع في فترة الانحطاط التي مرت بها هذه المنطقة

ليمسكا به من جديد ومنه ينفذان الى الخاص والعام في وقت واحد .

ان قول اسماعيل شموط : الفنان هو المهم ، يعني فيما يعني ان ممارسة هذا الفنان لحياته هي التي تؤلف فنه . اذ ان الحزن والبؤس والآلام ليست امراضاً تصيب الانسان ، بمعنى انه لا ذنب له هو في وقوعها بل انها غياب هذا الانسان عن ممارسة وجوده ممارسة حقيقية .

وغياب الفن هو كذلك غياب الفنان عن ممارسة وجوده الفني . فعندما نقول الفن هو الحياة فلا يعني ذلك انه الهواية او الاداة بل يعني انه عالم يدعوك لان تدخله وتملأه وسوف يضربك ويؤلمك ويحطمك ان لم تستطع ان تكون سيداً على أرضه .

ماذا يقدم لنا من جديد اسماعيل شموط وتمام الأكحل في معرضهما ؟ الجديد الاول الذي يقدمانه هو السؤال : « هل انا فلسطيني أم فنان » ؟ والجديد الثاني هو ادراكهما انهما فنانان . بعد هذا لا بد ان يخطو اسماعيل شموط وتمام الأكحل خطوات جريئة نحو الفن .

سمير الصايغ

انطباعات وملاحظات

رأيت نفسي ــ خلال قراءتي لرواية يوسف ادريس : « البيضاء » ــ في غرفة رمادية مقفلة ، لا أرى الا هذه المرأة التي تلقي ظلها على كل شيء : الجدار ، المقعد ، الفراش ، السقف ، الضوء ، الباب ... الأشياء كلها هنا فقدت حقيقتها

الذاتية ، وملأ وجه « سانتي » كل الملامح .

الحركة تمتد وتتقلص ، تتسع وتضيق مع اتساع النفس وتقلصها ، كل شيء يدور ضمنياً ، ومحوره سانتي ، المرأة المتزوجة التي يحبها « يحيى » وتأتيه كل يوم الى غرفته ، وفي المساء تسحب جسدها من الباب ، لكنها تبقى في عروقه ، رغماً عنه ، كالنبضة ؛ ورغم مصارحتها بعدم حبها له ، فان سانتي ابتلعت جميع الأشياء . وفشله معها قد تأكد تماماً لكنه لا يريد أن يصدق .

وتظل وحدها أمامه في الغرفة ، في السجن ، ينتظرها في الوجه الآخر من الحلم الذي سيسقط في الزمن . (البيضاء ، رواية ليوسف ادريس ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٠) .

٢

يرتفع الستار وتملأ أقدام الرعب المسرح كله . الأقدام الآتية من الكونغو ، من التشاد ، من الغابون ، من الكاميرون ، من افريقيا كلها . تتجمع في الجزائر .. الحركات سريعة كالقتل ، سريعة كالأرجل البيضاء التي تفرك اللحم الأسود ... لا تستطيع هنا ان تقرأ على مهل ، لانك تشعر بالاقدام تدوس لحمك ، تمشي على صدرك ، في رأسك ، على عظامك . تشهد العمليات السادية ، الرعب ، الاسلاك الكهربائية وهي تحرق الاجساد بينما الضباط البيض يرتشفون الويسكي بشراهة ، ويعزقون البزات البيضاء عن اجساد الراهبات والممرضات ، والجلد الاسود عن لحومهن .

لكن بعضهم لا يفتقد الشعور بالذنب ، ويحس فجأة انه ليس مميزاً عن هؤلاء السود ، ويقف امام المرآة لكنها تخدعه بعنف .

جميعهم سيرحلون امام التحدي الشعبي الحق ، وتصفر الباخرة صفرتها الاخيرة لان « رصاصة واحدة رجعت صداها أودية الاوراس في الجزائر بدلت وجه القارة السوداء » . (اقدام الرعب ، مسرحية لصلاح كامل ، دار الراية ، بيروت ١٩٧٠)

٣

الاميرة مع وصيفاتها في كوخ بعيد عن القصر ، تنتظر « السمندل » الذي تحبه ، والذي قتل والدها . يأتي « القرندل » ويقبع في الزاوية . ثم يـأتي السمندل . وبضربة الخنجر ، التي هي آخر مقطع في اغنيـة القرندل ، يسقط السمندل ميتاً على الارض .

هذه الـ « ٩٦ » صفحة ليست مسرحية ولا شعراً ولا نثراً ، ولا ملهـاة . نأخذ مثلا :

« الاميرة : فلنضحك
«لا يضحك أحد »
الوصيفة الاولى : لم لا تضحك مولاتي .
الاميرة : لم لا تضحك « ام الخير »
الوصيفة الثالثة : لم لا تضحك «بره»
الوصيفة الثانية : لم لا تضحك « مفطوره »
الوصيفة الاولى : أنا أضحك لكن بره
الوصيفة الثانية : انا أضحـك لكن ام الخير
الاميرة : فلنضحك جمعاً في صوت واحـد
الوصيفة الثالثة : هه .. سأعد ثلاثه
الاميرة : لنفوّت لعبتها ولنضحك قبل العـد ».

وذروة ما وصل اليه عبد الصبور هي التالية :

« آه ما أصدقه ميتاً
انظرن ماتت بسمته الفاتنة اللزجـه
وبدا مرتعداً مذعوراً في صدق فاتن
آه ، ما اجمله ميتاً
اذ يتكوم في فرشي كالوعل المرهـق
فلأغلق نافذة الرعب ».
لا أعرف ماذا أقول في هذا «الكلام» . فهو لا يحمل إسماً ولا وجهاً ، ليس

لانه يحوي كل الوجوه والاسماء ، انما لانه طفل قد شاخ ولم تظهر ملامحـــه .
(الامـيرة تنتظر ، مسرحية شعرية لصلاح عبد الصبور ، دار العودة ، بيروت ١٩٧٠)

٤

المسرح الشعري . دور الشعر في المسرح . المنابـع الشرقية عند توفيـــق الحكيم . كليوباترا بين شكسبير وشوقي . شاعرية العقاد : « شاعر مرحـلة الانتقال ... والذي يضعـــه عبد الصبور مع ووردزورث في صف واحد ». كازانتزاكي والاوديسه . «سافو» المعلمة اللسبوسيـــة وأبو نواس الاسكندراني . بوشكين . سارتر والشعر . بريخت الجديـــد : جان بول مارا ومسرحية (مارا ــ ساد) . الاخصاب والعقم : موضوع جديد عنــد نجيب محفوظ في «السمان والخريف» . سياحة ثقافية في أمريكا .

هذه هي الموضوعات التي تناولها صلاح عبد الصبور في كتابه الجديد . وهي عبارة عن دراسات أكاديمية لا تتجاوز كونها عرضاً وتعريفاً لا يضيفان شيئاً جديداً الى ذهن القارىء المثقف . (وتبقى الكلمة ، دراسات نقدية لصـــلاح عبد الصبـــور ، دار الآداب ، بيروت ١٩٧٠)

وديع سعاده

قضايا ثقافية

رولاند بارت

الكتابة ، بدءا من الصفر

رولاند بارت R. Barthes ، الكاتب الفرنسي ، يمارس تأثيرا قويا بين أوساط المثقفين في فرنسا وخارجها ، منذ أن نشر كتابه « الكتابة ، بدءا من الصفر » Le Degré zéro de l'écriture وهو منشىء « علم المعاني Sémiologie » ، ومدير دراسات في المعهد التطبيقي للدراسات العليا في الكوليج دو فرانس بباريس ·

تحدث مؤخرا لمناسبة صدور كتابه عن بلزاك حول بعض قضايا الكتابة لمجلة « الاكسبرس » · وفيما يلي خلاصة لحديثه :

※ خصصت كتابا كاملا لتحليل قصة قصيرة لبلزاك ، « سارازين » ، لماذا ؟

ـ لان « سارازين » نص ـ طرف ، يتقدم فيه بلزاك بعيدا ، حتى في مناطق من نفسه لم يكن يفهمهاجيدا ولم يتمثلها فكريا ولا أخلاقيا رغم ظهورها في كتابته ·

ولانني كذلك أردت أن أرسم نوعا من السياج الشكلي للقراءة ، يعني لمجموعة القراءات الممكنة لهذا النص · ان ما حققته هو نوع من الفيلم البطيء · قدمت عن « سارازين » صورة بطيئة · مثل مخرج سينمائي يفكّك حركة ، ويعرضها ببطء ·

※ لماذا تحدثت عن نص ـ طرف ؟

ـ يقول راوية القصة ، وهو غير بلزاك : « ربما أنني ، في الحقيقة ، أخلق هذه القصة · » وهذا ما يعلنه في القصة · هذا النوع من الملاحظة ، هذا النوع غير العادي من « ربما » هو الذي دفعني للكلام على نص ـ طرف ·

ما حاولت أن أدلل عليه هو أن هذه القصة القصيرة تنتمي الى صنف رفيع القيمة ، حيث تحرك القصة نفسها بنفسها ، وتضع نفسها ، من حيث هي قصة ، موضع نظر وتمثيل • فاحدى الخلاصات الممكنة للقصة هي أن الراوية يحب امرأة شابة ، السيدة دوروشفيد ، أنه يقابلها في حفلة راقصة ، وأنه يحتفظ بسر لا تعرفه لكنها ترغب في معرفته ، وأنه هو نفسه يتمنى أن يمضي ليلة مع هذه المرأة الشابة • هكذا يتم عقد ضمني : قصة جميلة مقابل ليلة حب • لا شيء مقابل لا شيء •

✽ كما يحدث في « ألف ليلة وليلة » •

– كما يحدث في « ألف ليلة وليلة » حيث القصة هي كذلك شيء للمبادلة • لماذا يقص الانسان القصص ؟ لكي يتسلى أو لكي يتلهى ؟ لكي « يعلم » كما كان يقال في القرن السابع عشر ؟ هل تعكس القصة ايديولوجية ، بالمعنى الماركسي أو تعبر عن ايديولوجية ؟ هذه المسوغات كلها تبدو لي اليوم بالية • كل قصة تعتبر نفسها نوعا من البضاعة • في « ألف ليلة وليلة » تجري مقايضة القصة بنهار آخر من الحياة • وهنا تتم مقايضتها بليلة حب •

✽ تفسيرك للقصة لا يتطابق مع تفسير القارىء العادي ، الذي يقرأ بلزاك و « يمشي » •

– أنا نفسي « أمشي » حين أقرأ بلزاك • لكن هناك دائما على الاقل مستويان من القراءة • القارىء الذي تتحدثون عنه هو القارىء الساذج الذي يقرأ بلزاك هكذا ، عفويا ، والذي يلتذ بقراءته ويجد القصة شيقة فيرغب في متابعتها الى اخرها ، ليرى كيف تنتهي • هذا القارىء يستهلك القصة في تسلسلها الزماني ، من صفحة الى صفحة ، من شهر الى شهر ، من سنة الى سنة • والواقع أنه يقرأ النص وفقا لمنطق قديم يرقى ، بالنسبة الينا نحن الغربيين ، الى الالياذه والاوديسيه ، ويستمر حتى همنغواي •

وهناك القارىء الرمزي الذي يذهب الى أعمق ويصل الى الثروة الرمزية في القصة •

✽ هل هذان القارئان يتعايشان فيك ؟

– طبعا • وهما يتعايشان في كل انسان • لكن بما أن المستوى الثاني للقراءة لاشعوري ، فان القارىء الساذج لا يمكن ، تحديدا ، الا أن يجهله •
ان النظام الرمزي الذي يتعايش مع المستوى الثاني للقراءة ، هو نظام – كما أوضحه تماما فرويد – ليس له المنطق الزمني ذاته ، الذي لا يوجد بالنسبة اليه القبل والبعد ، كما هي الحال في الاحلام • ان زمنه قابل لتغيير اتجاهه ، فهو **شكل خارجي** Configuration رمزي من القوى ، والمركبات ، والصور • أما زمن القارىء الساذج فهو ، على العكس ، غير قابل ، جوهريا لتغيير اتجاهه •

القارىء الرمزي هو الذي يحلل النص ، ويستخلص منه بنيته الدالة .

*** بكلام اخر ، ما تريد أن تحدده بالقارىء الثاني ، انما هو النقد .**

— نعم ، شرط أن يكون هذا القارىء هو نفسه كاتبا . وشرط ألا يكون النقد مسألة مزاج ، كما يحدث غالبا .

*** ما هو ، في رأيك ، النقد ؟**

— انه ، بالنسبة الي ، توضيح للنص ، وأفكر هنا ، بخاصة ، في « النقد الجديد » كما درجت العادة على تسميته . ذلك أن النقد القديم لا يوضح ، في الواقع ، بل انه لا يطرح مسألة الايضاح .

كل « نقد جديد » يمكن أن يتحدد بالنسبة الى هذا الافق . وسواء كان الايضاح ماركسي النوع، أو من النوع التحليلي النفسي، أو الفكري، أو الموضوعي Thématique أو الوجودي . ومهما جاء في أساليب شديدة التنوع واتجاهات ايديولوجية مختلفة ، فان الهدف يبقى واحدا : البحث للوصول الى معنى حقيقي للنص ، وتحليل ظواهر النص لاكتشاف بنيته ، وسره ، وماهيته .

*** ما فائدة هذا الايضاح الذي تجعل منه المهمة الاساسية للنقد ؟**

— الهدم . بقدر ما أجهل ان كان من الممكن فعل شيء اخر في الوضع التاريخي الراهن . لكن بالمعنى الواسع للكلمة ، كما يجري مثلا ، الكلام على اللاهوت السلبي .

*** علماء السيبرنيطيقا يقولون : الخلخلة .**

— تماما . الخلخلة ، الهدم . أعتقد ، جوابا عن سؤالكم ، أن النقد يمكن أن يشارك في نوع من الحركة الجماعية ، الفعل الجماعي ، الذي يكمله شخص اخر غيري ، حولي ، والذي يتخذ شعارا له هذه الكلمة الخارقة في بساطتها ، والتي تتضمن قدرة لا نهائية على الخلخلة، الكلمة النيتشوية المشهورة : « طريقة شعور جديدة ، طريقة تفكير جديدة » .

*** ألا تعتقد أنك تغالي قليلا في دور الفاعلية الرمزية ؟**

— كلا ، لا أعتقد ، لانني لا أستطيع الا أن أتبنى فكرة لا كان Lacan : ليس الانسان هو الذي يكوّن الرمز ، بل الرمز هو الذي يكون الانسان . حين يدخل الانسان الى العالم يدخل في الرمز الموجود قبله . ولا يقدر أن يكون انسانا اذا لم يدخل في الرمز .

*** تقصد أنه ، منذ ولادته ، يدخل في نظام تغذية ، في تربية معينة ، في طبقة اجتماعية ، يعني أنه يخضع لمؤسسات موجودة قبله .**

ـ ليس تماما • كل مؤسسة تتأسس دائما في المستوى الثقافي ، وهي تتضمن قوانين ، بروتوكولات ، لغة • الرمزي أكثر تأصلا في القدم ، أكثر بدئية •

يقول **لاكان** ان الطفل يدخل في الرمزي حين يكتشف صورته الخاصة في المرآة ، منذ دخوله الشهر السادس • وهذه مرحلة المرآة ، يعني اللحظة التي يدرك فيها للمرة الاولى صورة جسمه الواحد • تعرفون أن الانسان هو الحيوان المولود باكرا جدا : فهو ، بيولوجيا ، ناضج قبل الاوان • تنتج عن ذلك ، خلال بضعة أشهر ، حالة من عدم القدرة على الحركة والتعبير ، والتمزق وعدم الاكتمال البيولوجي • وهذه الحالة التي تحدد الخصوصية الانسانية على الصعيد البيولوجي ، يعوضها الطفل الصغير رمزيا حين يرى صورته تنعكس في مرآة !

ما كان يعيش في تفكك يبدو له فجأة كصورة الاخر • ومنذ هذه اللحظة تبدو مغامرة البناء الخيالي للأنا •

*** وفي المجتمعات القديمة التي لا تملك المرآة بعد ؟**

ـ ان لرأي **لاكان** قيمة تتجاوز التاريخ • فالمرآة هي رمز تمثيلي • المهم هو اللحظة التي يدرك فيها جسمه في صورة متجمعة • أما أهمية الرمزي فكل شيء يدعمها ، لا التأمل النظري لمحلل نفسي وحسب •

*** أكدت على أهمية الرمزي منذ أن نشرت كتابك « أساطير » ، قبل خمس عشرة سنة • فهل ترى أن من الممكن الاستغناء عن الاساطير ؟**

ـ لا ، بالتأكيد • كذلك ، لا نستطيع الاستغناء عن الوظيفة الرمزية •

لكن يرى البعض ، بتأثير ماركسي ، أن الاساطير نتاج خيالي وبدائي مرتبط بالمرحلة التي لم تكن الانسانية فيها تعرف كيف تحل تناقضات الواقع ، أو لم تكن قادرة بعد على هذا الحل • لهذا حلتها بابتكار حكايات تتيح لها أن تتجاوز هذه التناقضات ، خياليا • وخلاصة التعليل الماركسي لذلك هو أننا حينما نحل هذه التناقضات علميا بوساطة الاشتراكية ، فسوف تزول الاساطير •

المسألة ضخمة ولا أريد أن أتناولها تناولا سهلا • يمكن الماركسية تماما أن تؤكد أن المجتمع الاشتراكي سيعيد تشكيل خريطة اللغة بطريقة جديدة علينا تمام الجدة • لكن سيبقى عند ذاك ، كما أعتقد ، تناقض أخير بالمعنى الواسع للكلمة ، لا يمكن تجاوزه : انه تناقض الموت • وستدوم الاسطورة ما دام الموت •

* **لماذا ، اذن ، تنتقد أساطير المجتمع الغربي ؟**

ــ لاننا اذا كنا مليئين بالدلالات Signes وهذا أمر حتمي ، فنحن لا نمارسها كدلالات ، فما لا أحبه في الغرب هو انه يختلق دلالات Signes يرفضها في الوقت ذاته ٠

* **لماذا ؟**

ــ لاسباب تاريخية ، دون شك ، ترجع في معظمها الى تطور البورجوازية ٠ فمن الواضح أن البورجوازية خلقت ايديولوجية عالمية تجد ضمانها في الله أو في الطبيعة ، أو في العلم ، وأن هذه كلها بمثابة أقنعة مفروضة على الدلالات .

٠٠٠ ثمة في **الغرب** لحظة تقف فيها أشياء العالم كلها عند **الله** ، الذي هو مدارها ، لان الله لا يقدر أن يكون الا **مدلولا** Signifié ، ويستحيل أن يكون دالا Signifiant : هل يمكن أن نقبل أن يدل على شيء اخر غير نفسه ؟ بينما ليس في اليابان ، كما تجلت لي ، مدلول أسمى يوقف سلسلة الدلالات Signes ، ليس فيها مدار أو محور ، وهذا مما يتيح للدلالات أن تتطور بمرونة وحرية كبيرتين ٠

ان جميع المدنيات التي تؤمن بدين وحداني مدفوعة بالضرورة الى القسر الوحداني ، فهي توقف عند لحظة معينة لعب الدلالات ٠ وهذا هو القسر البنيوي في حضارتنا ٠ هكذا تفهمون لماذا أعلق أهمية على كل ما يخرج من المركزية الوحدانية الغربية ، وكل ما ينفتح على صورة ممكنة للمتعدد ٠

رولاند بارت